محرم الحرام ۱۳۸۸ھ
اپریل ۱۹۶۸ء

جلد ۶۹
عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زر سالانہ : ۷ روپے

فی پرچہ : ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

عدد ۲	اپریل سنہ ۱۹۶۸ء	جلد ۶۹

اشارات	عبدالحمید صدیقی	۲
تفہیم القرآن:		
الحشر (۲)	ابوالاعلیٰ مودودی	۱۷
مقالات:۔		
اسلامی قانونِ تعزیرات (۸)	ڈاکٹر عبدالعزیز عامر ترجمہ: معروف شاہ شیرازی	۳۴
شراب و قمار (۲)	جناب ریاض الحسن صاحب	۴۱
رسائل و مسائل:		
توہینِ صحابہؓ کے بے سروپا الزامات	ملک غلام علی صاحب	۴۷
مطبوعات	ادارہ	۵۶

سالانہ چندہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	فی پرچہ
سات روپے	۵۔اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ - لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

پاکستان کی عدالتِ عظمیٰ کے سربراہ جسٹس کارنیلیس صاحب نے یوں تو گزشتہ سالوں میں اسلام کے نظامِ عدل اور پاکستان اور مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں بعض بڑی فکر انگیز باتیں کہی ہیں مگر عدلیہ کے سب سے بڑے عہدے سے سبکدوش ہوتے وقت انہوں نے متعدد الوداعی تقاریب میں جن بیش قیمت خیالات کا اظہار فرمایا ہے اُن پر ہم میں سے ہر فرد کو بڑے ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیے۔ جب ہم اُن کے اِن ارشادات کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہم انہیں مندرجہ ذیل چار بنیادی نکات کی تشریح و توضیح پاتے ہیں:

پہلی بات جس پر انہوں نے زور دیا وہ یہ ہے کہ کسی فرض کی دیانتداری سے انجام دہی کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان کے دل میں ہمیشہ یہ احساس موجود رہے کہ کوئی ہمہ بین آنکھ، اور کوئی علیم و خبیر ہستی اور کوئی سمیع و بصیر ذات نہ صرف اُس کے ظاہری افعال و اعمال کو دیکھ رہی ہے بلکہ اُس کے دل کی گہرائیوں میں اُبھرنے والے خیالات تک کو پوری طرح جانتی ہے۔ یہی ایک احساس انسان کو مشکلات اور موانع کے ہجوم اور تخویف و ترغیب کے روح فرسا ماحول میں حق و صداقت کے راستے پر گامزن رکھتا ہے اور انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا کرتا ہے کہ وہ حق کے لیے ہر قسم کے خوف اور لالچ کو پائے استحقار سے ٹھکرا دے اور ہر قسم کے دباؤ کا ہمت اور جرأت سے مقابلہ کرے۔ حق کی محافظت و پاسبانی کرے اور اس راہ میں کسی چیز کو حائل نہ ہونے دے۔ حق و صداقت کی راہ کوئی پھولوں کی سیج نہیں کہ اس پر انسان مزے سے آرام کرے۔ یہ راہ بڑی دُشوار اور یہ منزل بڑی کٹھن ہے اور اس پر وہی شخص استقلال کے ساتھ گامزن رہ سکتا ہے جسے اللہ پر پختہ یقین ہو، جس کا دل قادرِ مطلق کی محبت میں سرشار ہو، اور جسے باری تعالیٰ کی ناراضی کا بندوں کی ناراضی کے مقابلے میں کہیں زیادہ احساس ہو، اور اس سے بڑھ کر اُس کے ذہن میں یہ خیال پوری طرح راسخ ہو کہ اُسے ایک دن مالک الملک کے حضور میں اپنے نامۂ اعمال

کے ساتھ پیش ہوتا ہے۔کسی معاشرے میں جتنا کوئی شخص اہم اور باحیثیت ہوتا ہے اور اس پر جتنی نازک ذمہ داری عائد ہوتی ہے اُسی نسبت سے اُس پر مختلف سمتوں سے اور مختلف طریقوں سے دباؤ بھی زیادہ پڑتا ہے اور اسی تناسب سے اُسے دنیاوی مفادات کے مواقع بھی زیادہ میسر آتے ہیں۔ اسی بنا پر اُس کے دل میں احساسِ ذمہ داری اور حق و صداقت کے لیے محبت بھی سب سے زیادہ ہونی چاہیے کیونکہ اگر اس نے دباؤ میں آکر یا طمع و حرص کے دام میں گرفتار ہو کر عدل و انصاف کا دامن چھوڑ دیا تو اس سے پورے معاشرے کے اندر زبردست بگاڑ اور اختلال پیدا ہوگا۔

خواب و خیال کی دنیا میں رہنے والے یا پاکستان کی ترقی کے افسانے گھڑنے والے جو چاہیں کہتے رہیں اور برسرِ اقتدار طبقوں کی جس طرح چاہیں مدح و توصیف کر کے انہیں خوش کرتے رہیں، یا خود اس ملک کے حکمران طبقے جس طرح چاہیں اپنی فیض رسانیوں کے گن گاتے رہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ پاکستان کا عام شہری اس وقت بے حد دکھی ہے۔ سرکاری اعداد و شمار کے طلسمات سے اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔ ریڈیو اور ٹیلیویژن پر خوش کن پروگرام نشر ہونے سے اس کی جان و مال و عزت و آبرو کی حفاظت کا کوئی سامان بہم نہیں پہنچتا۔ اخبارات میں حکومت کے کارناموں کے مبالغہ آمیز تذکروں سے اُسے سکونِ خاطر نصیب نہیں ہوتا۔ اور کانفرنسوں اور رقص و سرود کی محفلوں سے اس کی بے بسی اور بے کسی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ فلسفے میں کسی دعوے یا کسی کام کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے ایک معیار نتائجی جائزہ (PRAGMATIC TEST) بھی ہے۔ اس معیار کی رُو سے انسان کسی دعوے یا حقیقت کا عملی اعتبار سے جائزہ لیتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اُس سے عالمِ واقعات میں کیا اثرات رونما ہوتے ہیں۔ جب ہم اس نقطۂ نظر سے پاکستانی عوام کے حالات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم سخت مضطرب اور پریشان ہوتے ہیں۔ ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ملک میں سرمایہ کاری بڑھ رہی ہے مگر اس سے فطری طور پر جو نتیجہ برآمد ہونا چاہیے، یعنی روزگار میں اضافہ ہو اور عام آبادی کو ضروریاتِ زندگی فراہم ہوں، وہ ہمیں کہیں نظر نہیں آتا، بلکہ ہم دن بدن بیروزگاری اور خستہ حالی کو بڑھتا ہوا دیکھتے ہیں۔ ہمیں یہ کہا جاتا ہے کہ عوام کے نقطۂ نظر سے یہ ایک فلاحی مملکت ہے لیکن عملی زندگی میں ہمیں صورتِ حال اس کے برعکس نظر آتی ہے۔ غریب انسان پر عرصہ

حیات ناقابلِ بیان حد تک تنگ ہوتا جا رہا ہے اور ایک محدود طبقہ اس کے گاڑھے پسینے کی کمائی سے دادِ عیش دے رہا ہے۔ اپنی نہایت قلیل آمدنی سے وہ اپنا پیٹ نہیں بھر سکتا۔ تن ڈھانکنے کے لیے کپڑا اُسے میسر نہیں آتا؛ بچوں کی تعلیم کا انتظام کرنے سے وہ قاصر ہے اور اگر بیمار پڑ جائے تو علاج و معالجہ کے اخراجات وہ برداشت نہیں کر سکتا۔

یہ سب حالات اگرچہ اپنی جگہ بڑے پریشان کن اور اذیت ناک ہیں مگر ان سب سے زیادہ دردناک یہ بات ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اُس کے دکھوں کا مداوا ہے انہوں نے دنیوی مفادات کی محبت میں حق اور انصاف کا دامن چھوڑ دیا ہے۔ وہ جب بھوک کی شدّت کا گلہ کرتا ہے تو ذمّہ دار حضرات دلآویز تقریروں سے اُسے بہلانے کی کوشش کرتے ہیں اور اسے سربفلک عمارات، عظیم الشان ہوٹل اور وسیع کارخانے دکھا کر یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ تمہیں خواہ مخواہ بھوک کی شکایت ہو رہی ہے، تم تو معاشی لحاظ سے ہر آن خوشحال اور فارغ البال ہو رہے ہو۔ وہ جب برسرِ اقتدار طبقوں کے اس طرزِ عمل سے قدرے مایوس ہو کر سرمایہ دار سے اپنا حق مانگتا ہے تو حکومت کی پوری قوت اس کی پشت پناہ بن کر خستہ حال انسان کو کچل دیتی ہے۔ وہ جب اپنی جان اور اپنے مال اور اپنی عزت و آبرو کو غیر محفوظ پا کر قانون کے محافظوں کی طرف رجوع کرتا ہے تو وہاں اُس کی کوئی شنوائی نہیں ہوتی۔ اس کی التجائیں، اس کی آہیں اور نالے امن اور انصاف کے پاسبانوں کے احساس کو بیدار نہیں کرتے۔ ان غریبوں کی عزت و آبرو سرِ بازار لُٹتی ہے مگر کوئی ان کی دادرسی نہیں کرتا۔ ان کے لختِ جگر اُن سے زبردستی چھین لیے جاتے ہیں مگر کوئی ان کی معاونت اور دستگیری پر آمادہ نہیں ہوتا۔ اور اب تو حالت یہ ہو گئی ہے کہ کوئی ستم زدہ اگر دادرسی کے لیے فریاد بھی کرتا ہے تو اس کی جان پر آ بنتی ہے، بلکہ اکثر و بیشتر حالات میں اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ آپ کسی اخبار کو اٹھا کر دیکھیں تو آپ کو ایک صفحے پر ہی اس قسم کے بے شمار روح فرسا واقعات ملیں گے۔ کسی غریب کے بیٹے کو ظالموں نے قتل کیا، یا کسی کمزور کی بچی کو سماج دشمن عناصر نے نشانۂ ستم بنایا، اور اُس نے قانون کے محافظوں کو امداد اور انصاف کے لیے پکارا تو وہ خود اور اس کے ہمدرد ان عناصر کے ظلم کا تختۂ مشق بنے۔

یہ صورتِ حال اتنی اندوہناک ہے کہ اس کے تدارک کی فکر کرنی چاہیے۔ برسرِ اقتدار حضرات کو یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ جن لوگوں کو آج اپنے مخصوص مفادات کی خاطر کھلی چھوٹ دی جا رہی ہے، وہ اتنے دلیر ہو جائیں گے

کہ آخر کار خود وہ بھی ان کے شر سے محفوظ نہ رہ سکیں گے۔ جس فرد یا گروہ کو لوگوں کے گریبان چاک کرنے کی عادت پڑ جائے اس کی نظر سے اپنے اور پرائے کا امتیاز اٹھ جاتا ہے اور وہ جلد ہی اپنے ہاتھ ان لوگوں کی طرف بڑھانا شروع کر دیتا ہے جنہوں نے اسے اس کام پر اُبھارا تھا۔ اس کے ساتھ دوسری حقیقت یہ بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جس قوم پر مایوسی اور قنوطیت چھا جاتی ہے اُس کے اندر اُبھرنے اور ترقی کرنے کی ساری صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ وہ مملکت جس کے بیشتر افراد کو اپنی زندگی، اپنی عزت و آبرو اور اپنے انسانی حقوق کے بارے میں اطمینان نہ ہو اُسے آخر کس چیز سے دلچسپی ہو سکتی ہے۔ ایسی قوم اپنا سارا وقت اضطراب اور پریشانی میں گزارتی ہے اور اس طرح اس کی ساری قوتیں اضمحلال کا شکار ہو جاتی ہیں۔

جسٹس کارنیلیس نے دوسری بات جس کی طرف بار بار اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ پاکستان میں اسلامی شریعت سے کما حقہٗ فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔

اسلام سے ہماری قوم نے جس طرح انحراف کیا ہے اور جس طرح اب بھی اسے پسِ پشت ڈال رہی ہے یہ واقعی ایک بڑی دلفگار داستان ہے۔ یہ خطۂ ارضی اسلام کے نام پر جان و مال اور عزت و آبرو کی بے حد و حساب قربانیاں دے کر حاصل کیا گیا تھا۔ لیکن ابھی تک ہم اسے اسلامی مملکت بنانے کے معاملے میں یکسو نہیں ہو سکے اور ہر وقت اس تاک میں لگے رہتے ہیں کہ کسی طرح اس سے ہمیں نجات حاصل ہو جائے۔ پاکستان چند افراد کو اونچے عہدے دلانے اور چند سرمایہ داروں کو دولت جمع کرنے کے بہتر مواقع بہم پہنچانے کے لیے تو حاصل نہیں کیا گیا تھا۔ یہ ملک اس برِ عظیم کے مسلمانوں کی دلی تمناؤں کا مرکز اور اُن کی ملی اور دینی آرزوؤں کا مظہر ہے۔ انہوں نے اپنے سارے بنیادی مفادات کو نظر انداز کرتے ہوئے متحد ہو کر اس کے قیام کی اس لیے جدوجہد کی تھی کہ وہ اس خطۂ ارضی میں اللہ کا قانون اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو رائج دیکھنے کے متمنی تھے۔ اور وہ آج تک اسی آرزو میں جی رہے ہیں۔ اگر معاملہ صرف چند لوگوں کو عہدے دلوانے یا کاروباری مواقع بہم پہنچانے کا ہوتا تو عام مسلمان اس کے لیے اتنی عظیم قربانی دینے کے لیے ہرگز تیار نہ ہوتے۔ خصوصاً وہ مسلمان جنہیں ہندوستان ہی میں رہنا تھا وہ تو بہرحال کبھی بھی اس نقصان کے لیے آمادہ نہ ہو سکتے تھے۔ جان و مال کا یہ سارا زیاں محض اسلام کی

محبت میں خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کیا گیا اور دین کی سربلندی اور عملداری کے لیے کسی بڑے سے بڑے نقصان کی بھی قطعاً پرواہ نہ کی گئی۔ اب اِن لوگوں کے سامنے جب اسلام سے انحراف کے واقعات آتے ہیں تو ان کے دل پر جو گزرتی ہوگی اُس کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جنہوں نے کبھی مقدس آرزوؤں کے نام پر اس قسم کے دھوکے کھائے ہوں۔

پاکستان کا اسلام کے بغیر تصور ہی بالکل غلط ہے۔ یہ ملک نہ تو کوئی جغرافیائی وحدت ہے اور نہ لسانی اور نسلی وحدت۔ اس کے دونوں بازوؤں کے درمیان ہزار سے زیادہ میل کا فاصلہ حائل ہے۔ اور ان کے باشندوں کے مابین سوائے اسلام کے کوئی چیز بھی قدرِ مشترک کی حیثیت نہیں رکھتی۔ زبانیں الگ، لباس الگ، تہذیب و معاشرت الگ، نسلی خصوصیات ایک دوسرے سے بالکل الگ۔ اسلام کا رشتہ ہی وہ ایک رشتہ ہے جو دونوں بازوؤں کے عوام کو آپس میں جوڑتا ہے۔ پھر مغربی اور مشرقی پاکستان کے اختلاف کو نظرانداز کرتے ہوئے ہم جب مغربی پاکستان کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم یہاں بھی بڑے وسیع اختلافات پاتے ہیں۔ اس خطے میں بھی لاتعداد نسلیں آباد ہیں جن کے اپنے اپنے مزاج، اپنی مخصوص عادات اور اپنی الگ زبان ہے۔ پنجابی، پٹھان، سندھی، بلوچی کے درمیان سے اگر اسلام کا تعلق ختم ہو جائے تو کوئی دوسری سلک ایسی نہیں رہتی جو انہیں ایک دوسرے سے منسلک رکھ سکے۔ معاشی مفادات کا اشتراک کبھی اتحاد کی پائیدار بنیاد نہیں بن سکتا۔ اگر اسلام کو درمیان سے ہٹا دیا گیا تو پھر یہ شیرازہ بالکل منتشر ہو کر رہ جائے گا۔

اس سلسلے میں اس بات کو بھی ہمیشہ نگاہ میں رکھنا چاہیے کہ قوت و طاقت کے اُس انتھاہ خزانے کو، جس کی جڑیں ہماری ملت کے قلب و دماغ میں پیوست ہیں، نظرانداز کرکے اگر ہم کوئی دوسرا نظامِ زندگی اپناتے ہیں تو یہ درحقیقت اپنی موت کو دعوت دینا ہے۔ ہمیں زندہ رہنے کے لیے ایک اجتماعی نصب العین چاہیے۔ وطنی قومیت سے ہم یہ کام نہیں لے سکتے۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ اب بین الاقوامی سطح پر اس اجتماعی تخیل کو بالکل زوال آچکا ہے۔ اب دنیا کی تعمیرِ نَو وطنی قومیت کی بنیاد پر نہیں بلکہ افکار و نظریات کی اساس پر ہو رہی ہے۔

اس بنا پر قومیت کے پٹے ہوئے اور فرسودہ نظریے کو اپنانا ہمارے لیے بالکل ناممکن ہے، خصوصاً جب کہ یہ نظریہ مسلم قوم کے اجتماعی تخیل سے بھی پوری طرح متصادم ہو۔ دوسرے کسی غیر اسلامی نظام کو پوری یکسوئی کے ساتھ اپنانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے مسلم قوم کے دل و دماغ سے اسلام کی محبت اور اس کے اثرات کو یکسر ختم کیا جائے۔ انسان کسی نئے نظام کو اسی صورت میں اپناتا اور اسے دنیا میں سربلند کرنے کے لیے تگ و دو کرتا ہے جب وہ پہلے نظام کو نہ صرف ترک کر دیتا ہے بلکہ اس کا مخالف ہو جاتا ہے۔ نفی کے بغیر اثبات ممکن ہی نہیں مسلم قوم کو اسلام سے بیگانہ تو کیا جا سکتا ہے، اس کے ذہن میں اس کے بارے میں مختلف قسم کے شکوک و شبہات بھی پیدا کیے جا سکتے ہیں، لیکن اُسے اس نعمتِ عظمیٰ کا مخالف بنا دینا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ یہ قوم ابھی تک عقل و فکر سے اتنی عاری نہیں ہوئی کہ جس نظام کے سہارے اُسے دنیا میں عزت و سربلندی ملی، جس کی قوت نے اُسے آج تک زندہ رکھا، وہ اُسے ہی مٹا دینے پر تُل جائے۔ گزشتہ دو صدیوں سے، اور خاص طور پر پچھلے پچاس سالوں میں اس مقصد کے لیے کتنی ہی کوششیں کی گئیں، اور ان کوششوں میں خود مسلم قوم کے کتنے ہی نامی گرامی رہنما بھی شریک رہے، مگر یہ بالکل بار آور نہ ہو سکیں۔ اس معاملے میں اتاترک جیسے مردِ آہنی کو شدید ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ پھر ہمارے اس عہد میں جمال عبدالناصر نے بھی اسی قسم کا تجربہ کیا اور اس کا حسرتناک انجام ہمارے سامنے ہے۔ آمریت کے پورے اختیارات رکھنے کے باوجود اور اسلام کے خادموں کو ناقابلِ بیان مظالم کا تختۂ مشق بنانے کے باوجود، نہ عربوں کو مغربی تہذیب کا صحیح معنوں میں علمبردار بنایا جا سکا اور نہ ترکوں کو۔ البتہ اس کشمکش میں قوم کی بے اندازہ طاقتوں اور صلاحیتوں کو ضائع کیا گیا۔ جتنی قوت اسلام کو مٹانے اور قوم کو کسی غیر اسلامی نظامِ زندگی کا گرویدہ بنانے میں صرف کی گئی اس سے آدھی قوت بھی اگر مسلمانوں کو صحیح معنوں میں مومن و مسلم بنانے میں صرف کی جاتی تو آج ہمیں وہ ذلت و رسوائی نہ دیکھنی پڑتی جو بدقسمتی سے ہم دیکھ رہے ہیں۔ اس آویزش سے اسلام کے کسی دشمن کا تو کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اُسے تو فائدہ ہی ہوا ہے، البتہ امتِ مسلمہ کی کمر ٹوٹ گئی ہے

مسلم قوم کے مغرب زدہ سربراہوں کو اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اسلام کو چھوڑ کر آخر وہ کس تہذیب کو اپنانے کا ارادہ رکھتے ہیں؟ مغربی قوموں نے اگر مسیحیت کو خیرباد کہا تو یونان اور روم کی مادی تہذیب اُن کے

پاس موجود تھی جسے انہوں نے فوراً زندہ کر کے اُسے اپنی اجتماعی زندگی کی اساس بنا لیا۔ مسلمانوں کے پاس اسلام کے علاوہ وہ کونسا تہذیبی سرمایہ ہے جس کے بل بوتے پر وہ زندہ رہ سکتے اور ترقی کر سکتے ہیں؟ کیا عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ مسلمان اسلام جیسی جامع اور حیات آفریں تہذیب کو چھوڑ کر مغرب کی مادی تہذیب کو اپنا لیں گے؟ خصوصاً ان حالات میں جبکہ اس کی ساری بُرائیاں بھی اُبھر کر سامنے آچکی ہیں۔ اسلام کو نیاگ دینے سے جو خلا ہوگا اُسے آخر کس تمدن سے پُر کیا جائے گا؟ اور اُسے پُر کرنے میں کتنی دیر لگے گی؟ اور اُس کے لیے کتنی جدوجہد کرنی پڑے گی؟ ان سب باتوں پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

جسٹس کارنیلیس نے اپنے متعلق بھی ایک ایسی بات ارشاد فرمائی جو ہمارے ملک کے حکمرانوں اور اصحابِ اقتدار کے لیے ایک بیش قیمت نصیحت ہے۔ انہوں نے کہا "مَیں اگرچہ مذہباً عیسائی ہوں مگر چونکہ مَیں نے جس دستور اور آئین کی وفاداری کا حلف اٹھایا ہے اُس کی بنیاد اسلام ہے، اس لیے مَیں نے اسلام کے مطابق ہی سارے فیصلے کرنے کی کوشش کی ہے اور مَیں کہہ سکتا ہوں کہ مَیں آئینی مسلمان ہوں"۔ اُن کے اس دعوے کی تصدیق مختلف مواقع پر ہوتی رہی ہے۔ خصوصاً سڈنی (آسٹریلیا) میں قانون دانوں کے ایک بین الاقوامی اجتماع کے موقع پر انہوں نے اسلامی تعزیرات کے حق میں جس جرأت کے ساتھ دلائل پیش کیے وہ ہر لحاظ سے قابلِ ستائش تھی۔ اُن کے رفقاء کار نے ان کی الوداعی تقریبات میں اس امر کی تصدیق کی ہے کہ جسٹس موصوف نے اسلامی نظامِ سیاست، خصوصاً اسلامی تصورِ انصاف اور اس کے تقاضوں اور عدلیہ کے کردار کو ہمیشہ سمجھنے کی کوشش کی اور اس سلسلے میں قرآن مجید کے علاوہ احادیث اور فقہ کی کتابوں کا بھی برابر مطالعہ کرتے رہے۔

ہم دیانتداری سے یہ محسوس کرتے ہیں کہ سارے اسلامی ممالک میں اور خود ہمارے ہاں بھی خرابی کی اصل جڑ یہ ہے کہ ہمارے برسرِ اقتدار طبقے جس دستور کی وفاداری کا حلف اٹھا کر اقتدار کے تخت پر متمکن ہوتے ہیں اُس کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ آپ پوری دنیائے اسلام اور پاکستان کے حالات کا جائزہ لیں تو آپ کو ہر جگہ انتشار کے بھیانک مناظر نظر آئیں گے اور اگر ان مناظر کے پسِ پردہ جھانک کر دیکھیں تو آپ کو یہی معلوم ہوتا کہ قوم جس راہ پر چلنا چاہتی ہے اور جس راہ پر چلنے کا اپنے سربراہوں سے تقاضا کرتی ہے، وہ تمام زبانی

وعدوں کے باوجود اس راہ پر گامزن ہونے کے بجائے دوسری راہوں پر چل نکلنے کی کوشش کرتے ہیں اور قوم کو قوت کے بل بوتے پر اس کی خواہش کے علی الرغم اُن راہوں پر دھکیلتے ہیں جو اُسے کسی طرح بھی اُس کی منزل مقصود کی طرف لے جانے والی نہیں۔

اگر کسی فرد یا گروہ کو وہ اجتماعی تخیلات پسند نہیں جن کے مطابق قوم اپنے نظام حیات کی تشکیل کرنا چاہتی ہے تو اس کے لیے سیدھی راہ یہ ہے کہ پہلے وہ اپنے خیالات کو صاف صاف قوم کے سامنے پیش کر کے رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرے اور جب اکثریت اس کی ہم خیال ہو جائے تب وہ مسند اقتدار سنبھال کر اپنے عزائم کی تکمیل کرے۔ لیکن یہ بات عقل و دانش اور حق اور انصاف کے یکسر منافی ہے کہ کوئی فرد یا گروہ قوم کے سامنے تو اس بات کا حلف اٹھا کر اقتدار کے تخت پر متمکن ہو کہ وہ ملت کے سارے معاملات کو اسلام کے مطابق چلائے گا اور اُس کے مسائل کو اسلام کے دیئے ہوئے ضابطوں کے مطابق حل کرے گا اور اسلامی احکام کو انفرادی اور اجتماعی زندگی کی اساس اور بنیاد بنائے گا، مگر جب زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے تو قوم کے منشا اور مرضی کے بالکل خلاف غیر اسلامی تہذیب و ثقافت اور خلافِ اسلام احکام و قوانین اور اصول و نظریات کو بالجبر اُس پر مسلط کرنا شروع کر دے۔ یہ طرزِ عمل امانت اور دیانت کے یکسر منافی ہے۔

جب قوم کسی کو زمامِ کار سونپتی ہے تو اس کے ساتھ مملکت کے خزانے اور اس کی فوج اور پولیس اور انتظامی مشینری کی طاقت بھی اُس کے حوالے کرتی ہے تاکہ وہ قوت و طاقت کے ان متعدد وسائل سے کام لے کر قومی آرزوؤں اور تمناؤں کو پورا کرے۔ اس مقصد کے لیے وہ ہر قسم کے ایثار سے کام لیتی ہے۔ بے تحاشا ٹیکسوں کے بار اپنے سر لیتی ہے، اور اپنی گردن میں اقتدار کی اطاعت کا قلادہ ڈالتی ہے۔ کسی فرد اور گروہ کے خلوص اور امانت کا اندازہ اسی ایک بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جس مقدس وعدے کے ساتھ اُسے یہ سارے وسائل اور اختیارات تفویض کیے گئے ہیں اُس نے اُسے پورا کرنے کی کہاں تک کوشش کی ہے۔ اگر اُس نے ایسا نہیں کیا تو یہ صریح بددیانتی اور خیانت ہے۔

مسلمان ممالک میں آج کل دستور کے حلف کا جو حشر ہو رہا ہے وہ ناقابل بیان ہے۔ جن حضرات کو قوم مختلف امانتیں سونپتی ہے وہ ان کا بالکل احترام نہیں کرتے۔ قوم ایک شخص کے ہاتھ میں فوج کی زمام کار دیتی ہے کہ وہ اسے دشمنوں سے بچائے مگر وہی شخص حلف کے سارے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر اس قوت کو اقتدار کے حصول کے لیے استعمال کرنے لگتا ہے اور جب اس مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس راہ پر قوم کو بڑھانے کی کوشش کرتا ہے جو اسے کسی صورت بھی پسند نہیں ہوتی۔ اسی طرح قوم ایک شخص کو پولیس کا انتظام سپرد کرتی ہے تاکہ وہ امن عامہ کی حفاظت کرے مگر وہ شخص اپنے اصل فرائض سے جس کا وعدہ اس نے حلف میں کیا تھا، غافل ہو کر ایک خاص طبقے کے مفادات کی حفاظت شروع کر دیتا ہے اور کسی مخصوص گروہ کا تسلط قائم رکھنے اور اس سے اختلاف کرنے والوں کو پریشان اور ہراساں کرنے میں ساری قوت صرف کر دیتا ہے۔ یہ درحقیقت خدا اور خلق دونوں سے بدعہدی بھی ہے اور خیانت بھی۔ کیونکہ جن وسائل و اختیارات کو وہ استعمال کر رہا ہے وہ اس کی آبائی جائداد نہیں ہیں بلکہ ایک صریح معاہدے کے تحت، چند قطعی شرائط کے ساتھ اس کے سپرد کیے گئے ہیں جن کی پابندی کا اس نے صاف الفاظ میں حلف اٹھایا ہے۔ کسی شخص کے ضمیر میں رتی برابر بھی اخلاقی حس موجود ہو تو یا وہ اس کا حلف نہ اٹھائے گا، یا پھر اس کی خلاف ورزی نہ کرے گا۔

جب کوئی فرد یا گروہ عوام کی خواہشات کے علی الرغم اقتدار پر متمکن ہو جاتا ہے اور ان کی آرزوؤں کا خون کر کے نظام مملکت چلاتا ہے تو لامحالہ وہ اپنے گرد حق گو اور مخلص اور حقیقی خیر خواہ لوگوں کو کبھی جمع نہیں کر سکتا۔ وہ اپنے ہاں انہی لوگوں کو شرف باریابی دیگا جو ایمان بیچنے اور ضمیر بیچنے میں بے باک ہوں، جو ہر معاملے میں اس کی ہاں میں ہاں ملائیں، اس کے کارناموں کو بڑھا چڑھا کر پیش کریں، اس کے معائب کو محاسن ثابت کریں اور اسے ہر لمحہ یہ باور کراتے رہیں کہ حضورؐ کا اقبال ترقی کر رہا ہے۔ آدمی جو کچھ کرتا ہے اس کے لیے اطمینان چاہتا ہے۔ اگر اسے ضمیر کی بے چینی لاحق ہو اور دلی اطمینان میسر نہ ہو تو وہ باہر سے خوش کن آوازیں سن کر تسلی حاصل کرتا ہے۔ تاریخ میں دیکھیے کہ اگلے وقتوں میں کوئی حکمران جتنا زیادہ بگڑا ہوا ہوتا تھا اسی تناسب سے وہ اپنے دربار میں قصیدہ خوانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد جمع کرتا تھا جب انسان کا ضمیر اسے اندر سے لعنت

ملامت کر رہا ہو تو وہ قدرتی طور پر باہر سے اپنی مدح و ستائش سننے کا آرزومند ہوتا ہے۔ آج اگرچہ وہ پرانے نواب اور بادشاہ اور پیشہ ور قصیدہ گو تو نہیں رہے۔ مگر اُن کی روح اُسی طرح موجود ہے۔ آج بھی کوئی حکمران جتنا حق و انصاف کے تقاضوں کو پسِ پشت ڈالتا ہے، اور قومی آرزوؤں اور اُمنگوں کی تکمیل کے بجائے انہیں کچلتا ہے اتنا ہی وہ اپنے آپ کو ایسے لوگوں کی معاونت اور دستگیری کا محتاج پاتا ہے جو اُس کی ہر صحیح اور غلط بات پر تعریف و توصیف کے ڈونگرے برساتے رہیں۔ اُس کی ہمیشہ یہی خواہش ہوتی ہے کہ اُس کے کان میں کوئی ناگوار آواز نہ پڑنے پائے اور جو آواز بھی آئے وہ مدح و ستائش سے لبریز ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت کے ایوانوں میں باضمیر اور ملت کے حقیقی دردمندوں کے بجائے ایسے لوگوں کی پذیرائی ہونے لگتی ہے جنہیں اپنے مفادات دنیا کی ہر چیز سے عزیز تر ہوں۔ ان حالات میں فوج اور پولیس ایک گروہ کے اقتدار کی حفاظت کے لیے وقف ہو جاتی ہے، عدلیہ کو مفلوج کیا جاتا ہے، مقننہ کو انتظامیہ کا تابع فرمان بنایا جاتا ہے۔ انتظامیہ اپنے اصل فرائض انجام دینے کے بجائے برسرِ اقتدار طبقوں کو خوش کرنے میں منہمک رہتی ہے، اور جو لوگ حکومت کا ساتھ دینے والے ہوں انہیں نہ صرف ہر قسم کی سہولتیں اور آسانیاں میسر آتی ہیں بلکہ انہیں اس بات کی بھی کھلی چھٹی ہوتی ہے کہ وہ عوام پر جس طرح چاہیں دستِ ظلم دراز کریں۔ یہ لوگ ہر قسم کے مواخذہ سے محفوظ ہوتے ہیں۔

حال میں صدر ناصر کے دستِ راست مارشل عبدالحکیم عامر نے دنیائے عرب کی تباہی پر ایک وصیت کی صورت میں جو تبصرہ کیا ہے وہ درحقیقت پوری دنیائے اسلام پر تبصرہ ہے۔ اُس نے صاف کہا ہے کہ "فوج کو حکومت کے تحفظ کا ضامن ہونا چاہیے مگر اُسے حکومت کو عوام پر مسلط کرنے کا ذریعہ نہ بننا چاہیے۔" پھر مارشل نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے اور کسی فرد یا ادارے کو یہ حق سلب کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ یہ حق کوئی خیرات نہیں ہے جسے دستِ سوال دراز کر کے حاصل کیا جائے۔ یہ فطری حق ہے اور جو گروہ عوام کو اس سے محروم کرتا ہے وہ انصاف کا خون کرتا ہے۔ اس سلسلے میں اُس کے اپنے الفاظ قابلِ غور ہیں:

"میں کبھی یہ تصور نہ کر سکتا تھا کہ مصر میں آزادی اظہارِ رائے کو کچلنے کا عمل مجھے بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔ میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ آزادی کو ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا اور

اگر اسے محدود کر دیا جائے تو کوئی شخص بھی اس کی حدود سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ مجھے امید ہے کہ میں جس عذاب سے دوچار ہوں اس سے وطن عزیز مصر اور دوسرے عرب ملکوں میں سبق حاصل کیا جائے گا۔"

مارشل نے اس ضمن میں ایک عرب دانشور وزیر سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ایک عرب وزیر نے ایک بار مجھ سے کہا: کیا آپ کو یاد ہے کہ ۱۹۵۲ء سے پہلے اہل مصر حق کے لیے جدوجہد کیا کرتے تھے؟ پھر اب کیا ہو گیا ہے؟ اب کسی سیاسی، اقتصادی، فوجی یا سماجی واقعہ پر کوئی حقیقت پسندانہ تبصرہ نہیں ہوتا۔ کیا آپ تنقید سے اتنے خائف ہیں کہ اخبارات پر بادشاہت اور جاگیرداری کے سیاہ ترین ایام کی سی خاموشیاں مسلط کر دی گئی ہیں"؟

۱۹۶۵ء میں جب میں فرانس گیا تو میں نے دیکھا کہ فرانسیسی صدر ڈیگال کی بین الاقوامی عظمت اور وقار کا سرچشمہ کیا ہے۔ انہیں یہ عظمت قومی اسمبلی میں اپوزیشن، مختلف پارٹیوں اور آزاد پریس کی تنقید سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ مصر میں آج مملیک کا زمانہ اور محلات اور درباروں کا دور عود کر آیا ہے۔ موقع پرستی اور خود غرضی کا دور دورہ ہے۔ میں نے صدر ناصر کی توجہ ان باتوں کی طرف مبذول کرائی لیکن مجھ پر یہ ظاہر ہوا کہ وہ خود اس حالت کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

ایک روز میں نے صدر سے پوچھا کہ کیا انہیں علم ہے کہ فلاں فلاں نے اپنے رشتہ داروں کو امپورٹ لائسنس دیئے ہیں اور ان کے ساتھ اپنا حصہ رکھا ہے؟ اس پر صدر نے جواب دیا۔ ہاں بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ۔ جب میں نے صدر سے کہا کہ اب اس رشوت و بدعنوانی کو ختم کرنے کا وقت ہے تو صدر نے کہا: فکر مت کرو عبدالحکیم۔ ان کا مستقبل میرے ہاتھ میں ہے اور وہ خوف یا لالچ کے تحت میری غیر محدود حمایت کے ضامن ہیں"۔

تھوڑی دیر کے لیے اس سوال کو نظر انداز کر دیجیے کہ یہ وصیت جو مارشل مرحوم کی طرف منسوب کی گئی ہے حقیقی ہے یا وضعی، بلکہ صرف یہ دیکھیے کہ کیا تقریر و تحریر پہ پابندیاں عائد کرنے سے عوام کے جذبات غلط راستوں پر بہہ نہیں نکلتے اور کیا قوت کے بل بوتے پر لوگوں کی گردنوں پر مسلط ہونے سے کوئی بھلائی کا کام کیا جا سکتا

ہے ؛ غیر محدود اقتدار صرف مدح و ستائش چاہتا ہے اور جو لوگ اپنے ضمیر اور ایمان کو فروخت کر کے یہ دھندا کرتے ہیں وہ اس کے بدلے مختلف قسم کی جائز و ناجائز مراعات کے طالب ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اقتدار کے زیر سایہ مختلف قسم کی بدعنوانیاں کرتے ہیں اور کوئی ان کا ہاتھ روکنے والا نہیں ہوتا اور اس طرح پورا معاشرہ ایک عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

مصر میں تو خیر جو کچھ ہوا ہے سو ہوا ہے، پاکستان میں بھی صورت حال کسی لحاظ سے بھی تسلی بخش نہیں۔ ایک دو روزناموں کو چھوڑ کر ملک کے باقی اخبارات بالواسطہ یا بلاواسطہ پریس ٹرسٹ کے قبضے میں ہیں، اور جو اس کے قبضے میں نہیں ہیں ان کا گلا بھی جابرانہ قوانین اور اشتہارات بانٹنے کی پالیسی نے گھونٹ رکھا ہے۔ ان اخبارات کا کام اب یہی رہ گیا ہے کہ وہ حقیقی حالات کو چھپائیں، حکمران طبقے کی مدح سرائی کریں، اُس کے دلپسند افکار و نظریات کی اشاعت کریں اور اُس تہذیب و تمدن کو فروغ دینے کا ذریعہ بنیں جنہیں بر سر اقتدار طبقہ ہیاں رواج دینا چاہتا ہے۔ جو اخبارات حکومت کے تسلط سے کسی حد تک آزاد ہیں اُن پر کئی قسم کی ناروا پابندیاں عائد کی گئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ کھل کر اظہار خیال نہیں کر سکتے۔ پھر جگہ جگہ دفعہ ۱۴۴ کے نفاذ کی وجہ سے قوم اپنے خیالات کا اظہار تقریر کی صورت میں بھی نہیں کر سکتی۔ جس قوم کو نہ تو تحریر کی آزادی ہو اور نہ تقریر اور اجتماع کی وہ آخر اپنے دلی احساسات اور جذبات کو کیسے ظاہر کر سکتی ہے؟ اور حکمرانوں کو قوم کے خزانے سے تنخواہ لے کر، قوم ہی کے دیئے ہوئے وسائل و اختیارات استعمال کر کے خود قوم ہی کی زبان بند کرنے کا آخر کیا حق ہے؟

پھر دستور کے حلف کی یہاں جو مٹی پلید ہو رہی ہے وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔ یہاں کے حکمرانوں نے حلف تو اس بات کا اٹھایا ہے کہ وہ قرآن و سنت کے پابند رہیں گے اور اسلام کی رہنمائی میں امور مملکت چلائیں گے مگر عملاً قریب قریب اس کے برعکس کام ہو رہا ہے۔ قوم کو اسلام کی راہ پر آگے بڑھانے کے بجائے اس پر مغربی تہذیب مسلط کی جا رہی ہے۔ اور حکومت ہر اس تحریک کی تائید پر کمربستہ نظر آتی ہے جس میں اسلام سے انحراف کی ذرہ برابر بھی گنجائش ہو۔ اس سلسلے میں یوں تو متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں مگر میں یہاں صرف ایک مثال

پیش کرتا ہوں ۔

مسجد کو اسلامی معاشرے میں جو مقام حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ یہ وہ آخری حصار ہے جس میں اللہ کا دین پناہ لیتا ہے۔ چنانچہ جب ہم تاریخ اسلامی کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی کسی بگڑے ہوئے بادشاہ یا فرماں روا نے دین کے علمبرداروں پر عرصۂ حیات تنگ کیا تو انہوں نے مساجد میں بیٹھ کر اللہ اور اس کے رسولؐ کے پیغام کو زندہ رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کا جو حصّہ ہم تک پہنچا ہے وہ ان مساجد اور ان کے بوریہ نشین ائمہ اور خطباء کا رہین منّت ہے۔ مگر دستور پر حلف اٹھانے کے باوجود آج محکمۂ اوقاف کے ہاتھوں ان مساجد کا جو حشر ہو رہا ہے وہ بڑا عبرتناک ہے ۔

فقہ اسلامی میں وقف کے بارے میں جو تعلیمات ملتی ہیں اُن کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عبادت ہے جس کا مقصد اخروی ثواب ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسے بمنزلہ زکوٰۃ و صدقات قرار دیا ہے۔ اس بنا پر اوقاف کی مقدس املاک کو کسی غیر اسلامی کام میں لگانا نہ صرف ناجائز بلکہ صریح حرام ہے۔ وقف سے حاصل کردہ آمدنی دین کے اُسی کام پر صرف کی جانی چاہیے جس کی واقف نے تصریح کی ہے۔ ہاں اگر وہ آمدنی بچ جائے یا واقف کی شرائط وقف میں کوئی چیز شرعاً صحیح نہ ہو تو ایک وقف کو اُسی نوعیت کے کام پر کسی دوسرے وقف میں، یا شرعاً صحیح مصرف میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً وقف مسجد سے جو آمدنی حاصل ہو اُسے انہیں مصارف میں صرف کرنا جائز ہے جس کو مسجد کی آبادی میں دخل ہے۔ البتہ اگر واقف اس امر کی تصریح کر دے کہ مسجد کے مصالح پورے کر کے جو آمدنی بچ جائے اُسے فقراء اور غرباء پر صرف کیا جا سکتا ہے تو پھر یہ جائز ہے۔ لیکن اگر واقف یہ تصریح نہ کرے تو پھر کسی صورت میں یہ آمدنی کسی اور کام پر صرف نہیں کی جا سکتی۔ فقہاء نے اس امر کی بھی صراحت کی ہے کہ اگر وقف سے حاصل کردہ آمدنی مصالح مسجد سے بچ جائے اور اس کے جمع رکھنے میں احتمال ضیاع ہو تو اس صورت میں اس فاضل آمدنی کو دوسری مسجد کے مصالح پر صرف کرنا چاہیے جو مسجد موقوف علیہ سے قریب ہو اور اگر اُس مسجد میں ضرورت نہ ہو تو اس کے بعد کی قریب ترین مسجد میں اُسے صرف کیا جا سکتا ہے (الدر المختار و ہدایہ)۔ مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے اِنہی احکام کی روشنی میں اپنی فاضلانہ تصنیف امداد الفتاویٰ میں یہ بات پوری وضاحت کے ساتھ فرمائی ہے کہ اگر واقف نے مصالح مسجد کے علاوہ

کسی اور مد پر خرچ کرنے کا ذکر نہ کیا ہو تو اس وقف کی آمدنی سے مجروحین، یتامیٰ اور اہلِ مقتولین کی امداد بھی نہیں کی جا سکتی۔

اب دیکھیے کہ محکمہ اوقاف مساجد اور دوسری وقف شدہ املاک کو کہاں تک احکام شریعت کے مطابق صرف کر رہا ہے۔ دلوں کے بھید تو خدا جانتا ہے لیکن یہ عجیب و غریب سانحہ ہے کہ اوقاف جیسی مقدس امانت ایک ایسے شخص کے سپرد کی گئی ہے جو اسلام کی نئی نئی تاویلات کے لیے مشہور رہے۔ یہ وہ صاحب ہیں جنہوں نے اُردو میں نماز کی تحریک شروع کی۔ ان کے نزدیک اشتراکیت عین اسلام کے معاشی نظام کی ترجمانی کرتی ہے۔ چنانچہ ابھی حال ہی میں جشنِ نزولِ قرآن کے موقع پر انہوں نے اسلام کے معاشی نظام پر جو مقالہ پڑھا تھا اُس سے اس بات کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ اس شخص کو علماء سے فطری کد ہے اور وہ موقع بے موقع ان پر زبان طعن دراز کرتا رہتا ہے۔ اس کی نظر میں سائنسی تعلیمات اصل دین ہیں اور علماء کو انہیں حاصل کرنے کی پوری پوری کوشش کرنی چاہیے۔ یہ صاحب قرآن، حدیث، فقہ، تصوف اور کلام، الغرض دین کے ہر پہلو کے بارے میں ایسے نظریات رکھتے ہیں جنہیں عامۃ المسلمین کسی صورت میں بھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ یہ کتنی ستم ظریفی ہے کہ ایسے شخص کو ایک ایسے محکمے کا ناظم بنا دیا گیا ہے جو اس ملک میں دین کی اساس ہے اور تعلیمات الٰہی کی حفاظت کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔ حکومت کے نزدیک مغربی نظامِ تعلیم کے سوا کوئی دوسرا نظامِ تعلیم نہیں۔ لے دے کر مسجدوں میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام سکھانے کا بندوبست تھا سو انہیں اب دوسری سرگرمیوں کا مرکز بنایا جا رہا ہے۔ علمائے کرام کو قرآن و حدیث پڑھانے کے بجائے مرغیاں پالنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ یہ صاحب اتنا نہیں سوچتے کہ اگر ان علماء کا دینی تعلیمات میں انہماک ختم ہو گیا تو وہ دین کی کیا خدمت کر سکیں گے اور جو نوجوان ان سے تعلیم حاصل کر کے باہر نکلیں گے اُن کا معیار کیا ہو گا۔ دین کا علم نہایت وسیع علم ہے جسے اگر پورے انہماک اور یکسوئی سے حاصل نہ کیا جائے تو اس میں دسترس پیدا نہیں ہو سکتی۔

پھر اس محکمہ کی فیاضیوں اور غلط بخشیوں کی جو تفاصیل وقتاً فوقتاً اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں اُن سے

تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس محکمہ کے ناظم اوقاف کی رقوم خرچ کرتے وقت مساجد کے مخصوص مصالح سامنے رکھنے کے بجائے اسلام کے عمومی فائدے کو بھی سامنے نہیں رکھتے بلکہ بعض معاملات میں تو انہوں نے یہ امانت ایسی سرگرمیوں کی پشت پناہی کے لیے صرف کی ہے جو اسلام کی عین ضد ہیں۔ ابھی حال ہی میں اخبارات میں یہ روح فرسا خبر شائع ہوئی ہے کہ محکمہ اوقاف کی طرف سے اپوا کو ایک خطیر رقم ادا کی گئی۔ اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے رسالہ "فکر و نظر" کے شمارے اور مشینی ذبیحہ پر اس کے کتابچے کی کئی ہزار کاپیاں مساجد میں تقسیم کرنے کے لیے خریدی گئیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ محکمۂ اوقاف اسلام کی خدمت کے لیے قائم ہی نہیں کیا گیا بلکہ غیر اسلامی رجحانات اور افکار کو تقویت پہنچانے کے لیے معرضِ وجود میں لایا گیا ہے کیا اُن لوگوں کی روحیں تڑپ نہ اٹھتی ہوں گی جنہوں نے مقدس دینی آرزوؤں اور پاکیزہ جذبات کے ساتھ دین کی خدمت کے لیے اپنی املاک وقف کیں اور اب یہ املاک دین کی بربادی کا ذریعہ بنائی جا رہی ہیں؟

ممکن ہے کہ ملک کے سارے علماء نے صورتِ حال کی سنگینی کو پوری طرح محسوس نہ کیا ہو لیکن انہیں اب حالات کا آنکھیں کھول کر مشاہدہ کرنا چاہیے۔ مساجد ہی وہ آخری قلعے تھے جن میں اسلام کی حفاظت ہو رہی تھی اور ان کا وجود وہ آخری سہارا تھا جس کے دم قدم سے دین کسی نہ کسی صورت میں قائم تھا۔ اب اگر ان مساجد کے ائمہ و خطباء اور مدارس دینیہ کے چلانے والوں نے تنخواہوں اور ترقیوں کے لالچ میں آکر حکومت کا آلۂ کار بننا گوارا کر لیا تو پھر اس ملک میں اسلام کا خدا ہی حافظ ہے۔ اب ائمۂ مساجد کی چھان بین کا سلسلہ شروع ہونے والا ہے تاکہ "ناپسندیدہ" (یعنی حکومت کے نقطۂ نظر سے اتفاق نہ کرنے والے) لوگوں کو چھانٹ پھینکا جائے۔ اس سے حالات کے رُخ کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ یورپ میں اوقاف کو اور معابد کو حکومت کی تحویل میں دینے کا جو انجام ہُوا اُس پر انہیں ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیے۔ انگلستان کی ایک محققانہ تصنیف میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ذیل میں ہم اس کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

"سب کے سب پادری حکومت کے نمائندے بننے لگے۔ ان کے تقرّر کا عام طریق یہ تھا

(باقی صفحہ ۶۵ پر)

تفہیم القرآن

اَلحَشر

(۲)

(اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے) جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لا کر دارالہجرت میں مقیم تھے۔[17] یہ اُن لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کر کے ان کے پاس آتے ہیں اور جو کچھ بھی اُن کو دے دیا جائے اُس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دلوں میں محسوس نہیں کرتے اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں خواہ اپنی جگہ خود محتاج ہوں۔[18] حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اپنے دل کی تنگی سے بچا لیے گئے وہی فلاح پانے والے ہیں۔[19]

---

[17] مراد ہیں انصار۔ یعنی فَے میں صرف مہاجرین ہی کا حق نہیں ہے، بلکہ پہلے سے جو مسلمان دارالاسلام میں آباد ہیں وہ بھی اس میں سے حصّہ پانے کے حق دار ہیں۔

[18] یہ تعریف ہے مدینۂ طیبہ کے انصار کی۔ مہاجرین جب مکّہ اور دوسرے مقامات سے ہجرت کر کے اُن کے شہر میں آئے تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں یہ پیش کش کی کہ ہمارے باغ اور نخلستان حاضر ہیں، آپ انہیں ہمارے اور ان مہاجر بھائیوں کے درمیان بانٹ دیں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ لوگ تو باغبانی نہیں جانتے، یہ اُس علاقے سے آئے ہیں جہاں باغات نہیں ہیں، کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ اپنے ان باغوں اور نخلستانوں میں کام تم کرو اور پیداوار میں سے حصہ ان کو دو؟ انہوں نے کہا سمعنا و اطعنا (بخاری۔ ابن جریر)۔ اس پر مہاجرین نے عرض کیا ہم نے کبھی ایسے لوگ نہیں دیکھے جو اس درجہ ایثار کرنے والے ہوں۔ یہ کام خود کریں گے اور حصّہ ہم کو دیں گے۔ ہم تو سمجھتے ہیں کہ سارا اجر یہی لوٹ لے گئے۔ حضورؐ نے فرمایا نہیں، جب تک تم ان کی تعریف کرتے رہو گے اور ان کے حق میں دعائے خیر کرتے رہو گے، تم کو بھی اجر ملتا رہے گا (مُسند احمد)۔ پھر جب بنی النضیر کا علاقہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے

فرمایا کہ اب بندوبست کی ایک شکل یہ ہے کہ تمہاری املاک اور یہودیوں کے چھوڑے ہوئے باغات اور نخلستانوں کو ملا کر ایک کر دیا جائے اور پھر اس پورے مجموعے کو تمہارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔ اور دوسری شکل یہ ہے کہ تم اپنی جائدادیں اپنے پاس رکھو اور یہ متروکہ اراضی مہاجرین میں بانٹ دی جائیں۔ انصارؓ نے عرض کیا یہ جائدادیں آپ ان میں بانٹ دیں، اور ہماری جائدادوں میں سے بھی جو کچھ آپ چاہیں ان کو دے سکتے ہیں۔ اس پر حضرت ابوبکرؓ پکار اٹھے جزاکم اللہ یا معشر الانصار خیرًا (یحییٰ بن آدم۔ بلاذری)۔ اس طرح انصار کی رضامندی سے یہودیوں کے چھوڑے ہوئے اموال مہاجرین ہی میں تقسیم کیے گئے اور انصار میں سے صرف حضرت ابودجانہ، حضرت سہل بن حنیف اور (بروایت بعض) حضرت حارث بن الصمہ کو حصہ دیا گیا، کیونکہ یہ حضرات بہت غریب تھے (بلاذری۔ ابن ہشام۔ روح المعانی)۔ اسی ایثار کا ثبوت انصار نے اُس وقت دیا جب بحرین کا علاقہ اسلامی حکومت میں شامل ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ اس علاقے کی مفتوحہ اراضی انصار کو دی جائیں، مگر انہوں نے عرض کیا کہ ہم اس میں سے کوئی حصہ نہ لیں گے جب تک اتنا ہی ہمارے مہاجر بھائیوں کو بھی نہ دیا جائے (یحییٰ بن آدم)۔ انصار کا یہی وہ ایثار ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف فرمائی ہے۔

۱۹ے بچ گئے نہیں فرمایا گیا بلکہ بچا لیے گئے ارشاد ہوا ہے، کیونکہ اللہ کی توفیق اور اس کی مدد کے بغیر کوئی شخص خود اپنے زورِ بازو سے دل کی تونگری نہیں پا سکتا۔ یہ خدا کی وہ نعمت ہے جو خدا ہی کے فضل سے کسی کو نصیب ہوتی ہے۔ شُح کا لفظ عربی زبان میں کنجوسی اور بخل کے لیے استعمال ہوتا ہے، مگر جب اس لفظ کو نفس کی طرف منسوب کر کے شُحِّ نفس کہا جائے تو یہ تنگ نظری، تنگ دلی، کم حوصلگی، اور دل کے چھوٹے پن کا ہم معنی ہو جاتا ہے جو بخل سے وسیع تر چیز ہے، بلکہ خود بخل کی بھی اصل جڑ وہی ہے۔ اسی صفت کی وجہ سے آدمی دوسرے کا حق ماننا اور ادا کرنا تو درکنار اُس کی خوبی کا اعتراف تک کرنے سے جی چُراتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دنیا میں سب کچھ اسی کو مل جائے اور کسی کو کچھ نہ ملے۔ دوسروں کو خود دینا تو کجا، کوئی دوسرا بھی اگر کسی کو کچھ دے تو اس کا دل دکھتا ہے۔ اس کی حرص کبھی اپنے حق پر قانع نہیں ہوتی بلکہ وہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی کرتا ہے، یا کم از کم دل سے یہ چاہتا ہے کہ اس کے گرد و پیش دنیا میں جو اچھی چیز بھی ہے اُسے اپنے لیے سمیٹ لے اور کسی کے لیے کچھ نہ چھوڑے۔ اسی بنا پر قرآن میں اِس بُرائی سے بچ جانے کو فلاح کی ضمانت قرار دیا گیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

(اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے) جو اِن اگلوں کے بعد آئے ہیں، جو کہتے ہیں کہ "اے ہمارے رب، ہمیں اور

اس کو اُن بدترین انسانی اوصاف میں شمار کیا ہے جو فساد کی جڑ ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اتقوا الشح فان الشح اھلک من کان قبلکم، حملھم علی ان سفکوا دماءھم واستحلوا محارمھم (مسلم، مسند احمد، بیہقی، بخاری فی الادب)۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت میں الفاظ یہ ہیں: امرھم بالظلم فظلموا وامرھم بالفجور ففجروا، وامرھم بالقطیعۃ فقطعوا (مسند احمد، ابوداؤد، نسائی)۔ یعنی شُحّ سے بچو کیونکہ شح ہی نے تم سے پہلے لوگوں کو ہلاک کیا۔ اسی نے اُن کو ایک دوسرے کے خون بہانے اور دوسروں کی حُرمتوں کو اپنے لیے حلال کر لینے پر اُکسایا۔ اس نے ان کو ظلم پر آمادہ کیا اور انہوں نے ظلم کیا، فجور کا حکم دیا اور انہوں نے فجور کیا، قطع رحمی کرنے کے لیے کہا اور انہوں نے قطع رحمی کی"۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا" ایمان اور شُحّ نفس کسی کے دل میں جمع نہیں ہوسکتے" (ابن ابی شیبہ، نسائی، بیہقی فی شُعَبِ الایمان، حاکم)۔ حضرت ابوسعید خُدری کا بیان ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا" دو خصلتیں ہیں جو کسی مسلمان کے اندر جمع نہیں ہوسکتیں، بُخل اور بدخُلقی" (ابوداؤد، ترمذی، بخاری فی الادب)۔ اسلام کی اسی تعلیم کا ثمرہ ہے کہ افراد سے قطع نظر، مسلمان بحیثیتِ قوم دنیا میں آج بھی سب سے بڑھ کر فیاض اور فراخ دل ہیں۔ جو قومیں ساری دنیا میں تنگ دلی اور بخیلی کے اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتیں، خود انہی میں سے نکلے ہوئے لاکھوں اور کروڑوں مسلمان اپنے ہم نسل غیرمسلموں کے سایہ بسایہ رہتے ہیں۔ دونوں کے درمیان دل کی فراخی و تنگی کے اعتبار سے جو صریح فرق پایا جاتا ہے اس کی کوئی توجیہ اس کے سوا نہیں کی جاسکتی کہ یہ اسلام کی اخلاقی تعلیم کا فیض ہے جس نے مسلمانوں کے دل بڑے کر دیئے ہیں۔

۲۰؎ یہاں تک جو احکام ارشاد ہوئے ہیں ان میں یہ فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ فَے میں اللہ اور رسولؐ، اور اقربائے رسولؐ، اور یتامیٰ اور مساکین اور ابن السبیل، اور مہاجرین اور انصار، اور قیامت تک آنے والی مسلمان نسلوں کے حقوق ہیں۔ قرآن پاک کا یہی وہ اہم قانونی فیصلہ ہے جس کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق، شام اور مصر کے مفتوحہ ممالک کی اراضی اور جائدادوں کا اور ان ممالک کی سابق حکومتوں اور ان کے حکمرانوں کی املاک کا نیا بندوبست کیا۔ یہ ممالک جب فتح ہوئے تو بعض ممتاز صحابۂ کرام نے، جن میں حضرت زبیرؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبدالرحمان بن عوف اور حضرت سلمان فارسی جیسے بزرگ شامل تھے، اصرار کیا کہ ان کو ان افواج میں تقسیم کر دیا جائے

جنہوں نے لڑ کر انہیں فتح کیا ہے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ یہ اموال فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ کی تعریف میں نہیں آتے بلکہ ان پر تو مسلمانوں نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر انہیں جیتا ہے، اس لیے بجز اُن شہروں اور علاقوں کے جنہوں نے جنگ کے بغیر اطاعت قبول کی ہے، باقی تمام مفتوحہ ممالک غنیمت کی تعریف میں آتے ہیں اور ان کا شرعی حکم یہ ہے کہ ان کی اراضی اور ان کے باشندوں کا پانچواں حصّہ بیت المال کی تحویل میں دے دیا جائے، اور باقی چار حصّے فوج میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ لیکن یہ رائے اس بنا پر صحیح نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جو علاقے لڑ کر فتح کیے گئے تھے ان میں سے کسی کی اراضی اور باشندوں کو بھی حضورؐ نے غنائم کی طرح خمس نکالنے کے بعد فوج میں تقسیم نہیں فرمایا تھا۔ آپ کے زمانے کی دو نمایاں ترین مثالیں فتح مکہ اور فتح خیبر کی ہیں۔ ان میں سے مکہ معظمہ کو تو آپ نے جوں کا توں اس کے باشندوں کے حوالہ فرما دیا۔ رہا خیبر، تو اس کے متعلق حضرت بُشَیر بن یسار کی روایت ہے کہ آپ نے اس کے ۳۶ حصّے کیے، اور ان میں سے ۱۸ حصّے اجتماعی ضروریات کے لیے وقف کر کے باقی ۱۸ حصّے فوج میں تقسیم فرما دیئے (ابوداؤد، بیہقی، کتاب الاموال لابی عُبید، کتاب الخراج لیحیٰی بن آدم، فتوح البلدان للبلاذُری، فتح القدیر لابن ہُمام)۔ حضور کے اس عمل سے یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ اراضی مفتوحہ کا حکم، اگرچہ وہ لڑ کر ہی فتح ہوئی ہوں، غنیمت کا نہیں ہے، ورنہ کیسے ممکن تھا کہ حضورؐ مکہ کو تو بالکل ہی اہلِ مکہ کے حوالہ فرما دیتے، اور خیبر میں سے پانچواں حصّہ نکالنے کے بجائے اس کا پُورا نصف حصّہ اجتماعی ضروریات کے لیے بیت المال کی تحویل میں لے لیتے۔ پس سنت سے جو بات ثابت تھی وہ یہ کہ عَنْوَۃً فتح ہونے والے ممالک کے معاملہ میں امامِ وقت کو اختیار ہے کہ حالات کے لحاظ سے ان کے بارے میں جو فیصلہ بھی مناسب ترین ہو کرے۔ وہ ان کو تقسیم بھی کر سکتا ہے، اور اگر کوئی غیر معمولی نوعیت کسی علاقے کی ہو، جیسی مکہ معظمہ کی تھی، تو اس کے باشندوں کے ساتھ وہ احسان بھی کر سکتا ہے جو حضورؐ نے اہلِ مکہ کے ساتھ کیا۔

مگر حضورؐ کے زمانہ میں چونکہ فتوحات کی کثرت نہ ہوئی تھی، اور مختلف اقسام کے مفتوحہ ممالک کا الگ الگ حکم کھل کر لوگوں کے سامنے نہ آیا تھا، اس لیے حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب بڑے بڑے ممالک فتح ہوئے تو صحابہ کرام کو اس اُلجھن سے سابقہ پیش آیا کہ بزورِ شمشیر فتح ہونے والے علاقے آیا غنیمت ہیں یا فَے۔ مصر کی فتح کے بعد حضرت زُبیرؓ نے مطالبہ کیا کہ "اَقْسِمْهَا کما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر" اس پُورے علاقے کو اُسی طرح تقسیم کر دیجیے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کیا تھا" (ابوعُبید)۔ شام اور عراق کے مفتوحہ

علاقوں کے متعلق حضرت بلالؓ نے اصرار کیا کہ اقسم الارضین بین الذین افتتحوھا کما تقسم غنیمۃ العسکر" تمام اراضی کو فاتح فوجوں کے درمیان اسی طرح تقسیم کر دیجیے جس طرح مالِ غنیمت تقسیم کیا جاتا ہے" (کتاب الخراج۔ ابو یوسف)۔ دوسری طرف حضرت علیؓ کی رائے یہ تھی کہ دعھم یکونوا مادۃً للمسلمین "ان زمینوں کو ان کے کاشتکاروں کے پاس رہنے دیجیے تاکہ یہ مسلمانوں کے لیے ذریعۂ آمدنی بنے رہیں" (ابو یوسف، ابو عبید)۔ اسی طرح حضرت معاذ بن جبل کی رائے یہ تھی کہ "اگر آپ نے ایسا کیا تو اس کے نتائج بہت بُرے ہوں گے۔ اس تقسیم کی بدولت بڑی بڑی جائدادیں اُن چند لوگوں کے قبضے میں چلی جائیں گی جنہوں نے یہ علاقے فتح کیے ہیں۔ پھر یہ لوگ دنیا سے رخصت ہو جائیں گے اور ان کی جائدادیں ان کے وارثوں کے پاس رہ جائیں گی، جن میں بسا اوقات کوئی ایک ہی عورت ہو گی یا کوئی ایک مرد ہو گا، لیکن آنے والی نسلوں کے لیے کچھ نہ رہے گا جس سے ان کی ضروریات پوری ہوں اور اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے مصارف بھی پورے کیے جا سکیں۔ لہٰذا آپ ایسا بندوبست کریں جس میں موجودہ اور آئندہ نسلوں کے مفاد کا یکساں تحفظ ہو" (ابو عبید ص ۵۹۔ فتح الباری، ج ۶، ص ۱۳۸)۔ حضرت عمرؓ نے حساب لگا کر دیکھا کہ اگر سوادِ عراق کو تقسیم کیا جائے تو فی کس کیا حصہ پڑے گا۔ معلوم ہوا کہ دو تین فلاح فی کس کا اوسط پڑتا ہے (ابو یوسف، ابو عُبید)۔ اس کے بعد انہوں نے شرحِ صدر کے ساتھ یہ رائے قائم کر لی کہ ان علاقوں کو تقسیم نہ ہونا چاہیے۔ چنانچہ انہوں نے تقسیم کا مطالبہ کرنے والے مختلف اصحاب کو جو جوابات دیئے وہ یہ تھے:

تریدون ان یاتی اٰخرالناس لیس لھم شیٔ۔ (ابو عبید)	کیا آپ چاہتے ہیں کہ بعد کے لوگ اس حالت میں آئیں کہ ان کے لیے کچھ نہ ہو؟
۔ فکیف بمن یاتی من المسلمین فیجدون الارض بعلوجھا قد اقتسمت وورثت عن الاٰباء وحیزت؟ ما ھٰذا برأی (ابو یوسف)	ان مسلمانوں کا کیا بنے گا جو بعد میں آئیں گے اور حالت یہ پائیں گے کہ زمین اپنے کسانوں سمیت بٹ چکی ہے اور باپ داداسے لوگوں نے وراثت میں سنبھال لی ہے؟ یہ ہرگز مناسب نہیں ہے۔
ـــــ فما لمن جاء بعدکم من المسلمین، واخاف ان قسمتہ ان تفاسدوا بینکم	تمہارے بعد آنے والے مسلمانوں کے لیے کیا رہے گا؟ اور مجھے خطرہ ہے کہ اگر میں اسے تقسیم کر دوں تو

فی المیاہ ۔ (ابو عبید)

تم پانی پر آپس میں لڑو گے۔

— لولا آخر الناس ما فتحت قریة الا قسمتها کما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خیبر (بخاری، مؤطا، ابو عبید)

اگر بعد میں آنے والوں کا خیال نہ ہوتا تو جو علاقہ بھی میں فتح کرتا اسے تقسیم کر دیتا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کیا۔

— لا ۔ هذا عین المال ، ولکنی احبسه فیما یجری علیهم وعلی المسلمین (ابو عبید)

نہیں، یہ تو عین المال (REAL ESTATE) ہے۔ میں اسے روک رکھونگا تاکہ فاتح فوجوں اور عام مسلمانوں، سب کی ضروریات اس سے پوری ہوتی رہیں۔

لیکن ان جوابات سے لوگ مطمئن نہ ہوئے اور انہوں نے کہنا شروع کیا کہ آپ ظلم کر رہے ہیں۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے مجلس شوریٰ کا اجتماع منعقد کیا اور اس کے سامنے یہ معاملہ رکھا۔ اس موقع پر جو تقریر آپ نے کی اس کے چند فقرے یہ ہیں:

"میں نے آپ لوگوں کو صرف اس لیئے تکلیف دی ہے کہ آپ اُس امانت کے اٹھانے میں میرے ساتھ شریک ہوں جس کا بار آپ کے معاملات کو چلانے کے لیے میرے اوپر رکھا گیا ہے۔ میں آپ ہی لوگوں میں سے ایک فرد ہوں، اور آپ وہ لوگ ہیں جو آج حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ آپ میں سے جو چاہے میری رائے سے اتفاق کرے اور جو چاہے اختلاف کرے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔ آپ کے پاس کتاب اللہ ہے جو ناطق بالحق ہے۔ خدا کی قسم میں نے اگر کوئی بات کہی ہے جسے میں کرنا چاہتا ہوں تو اس سے میرا مقصد حق کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ..... آپ اُن لوگوں کی بات سُن چکے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ میں ان کے ساتھ ظلم کر رہا ہوں اور ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں۔ حالانکہ میں اس سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں۔ میں بڑا شقی ہونگا اگر ظلم کے کوئی ایسی چیز جو فی الواقع اُن کی ہو، انہیں نہ دوں اور کسی دوسرے کو دے دوں۔ مگر میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ کسریٰ کی سرزمین کے بعد اب کوئی اور علاقہ فتح ہونے والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایرانیوں کے مال

اور اُن کی زمینیں اور ان کے کسان، سب ہمارے قبضے میں دے دیئے ہیں۔ ہماری فوجوں نے جو غنائم حاصل کیے تھے وہ تو میں خمس نکال کر ان میں بانٹ چکا ہوں۔ اور ابھی جو غنائم تقسیم نہیں ہوئے ہیں، میں ان کو بانٹنے کی فکر میں لگا ہوا ہوں۔ البتہ زمینوں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ انہیں اور اُن کے کسانوں کو تقسیم نہ کروں، بلکہ ان پر خراج اور کسانوں پر جزیہ لگا دوں جسے وہ ہمیشہ ادا کرتے رہیں اور یہ اِس وقت کے عام مسلمانوں اور لڑنے والی فوجوں اور مسلمانوں کے بچوں اور بعد کی آنے والی نسلوں کے لیے فَے ہو۔ کیا آپ لوگ نہیں دیکھتے کہ ہماری اِن سرحدوں کے لیے لازماً ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ان کی حفاظت کرتے رہیں؟ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہ بڑے بڑے ملک، شام، الجزیرہ، کوفہ، بصرہ، مصر، اِن سب میں فوجیں رہنی چاہییں اور ان کو پابندی سے تنخواہیں ملنی چاہییں؟ اگر میں اِن زمینوں کو ان کے کسانوں سمیت تقسیم کر دوں تو یہ مصارف کہاں سے آئیں گے؟

یہ بحث دو تین دن چلتی رہی۔ حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت عبداللہ بن عمر وغیرہ حضرات نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ لیکن فیصلہ نہ ہو سکا۔ آخر کار حضرت عمرؓ اٹھے اور انہوں نے فرمایا کہ مجھے کتاب اللہ سے ایک حجت مل گئی ہے جو اس مسئلے کا فیصلہ کر دینے والی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے سورۂ حشر کی یہی آیات ما افاء اللہ علیٰ رسولہ منہم سے لے کر ربنا انک رؤف رحیم تک پڑھیں، اور ان سے یہ استدلال کیا کہ اللہ کی عطا کردہ اِن املاک میں صرف اس زمانے کے لوگوں کا ہی حصّہ نہیں ہے بلکہ بعد کے آنے والوں کو بھی اللہ نے ان کے ساتھ شریک کیا ہے، پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اِس فے کو جو سب کے لیے ہے، ہم اِن فاتحین میں تقسیم کر دیں اور بعد والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑیں؟ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ "تاکہ یہ مال تمہارے مالداروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے"۔ لیکن اگر میں اسے فاتحین میں تقسیم کر دوں تو یہ تمہارے مالداروں ہی میں چکر لگاتا رہے گا اور دوسروں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ یہ دلیل تھی جس نے سب کو مطمئن کر دیا اور اس بات پر اجماع ہو گیا کہ ان تمام مفتوحہ علاقوں کو عامۂ مسلمین کے لیے فے قرار دیا جائے، جو لوگ ان اراضی پر کام کر رہے ہیں انہی کے ہاتھوں میں انہیں رہنے دیا جائے اور ان پر خراج اور جزیہ لگا دیا جائے (کتاب الخراج لابی یوسف، صفحہ ۲۳ تا ۲۷ و ۳۵۔ احکام القرآن للجصاص)

اس فیصلے کے مطابق اراضی مفتوحہ کی اصل حیثیت یہ قرار پائی کہ مسلم ملّت بحیثیت مجموعی ان کی مالک ہے۔ جو

لوگ پہلے سے ان زمینوں پر کام کر رہے تھے ان کو ملت نے اپنی طرف سے بطور کاشتکار برقرار رکھا ہے، وہ ان اراضی پر اسلامی حکومت کو ایک مقرر لگان ادا کرتے رہیں گے، نسلاً بعد نسل یہ کاشتکارانہ حقوق اُن کی میراث میں منتقل ہوتے رہیں گے اور وہ ان حقوق کو فروخت بھی کر سکیں گے، مگر زمین کے اصل مالک وہ نہ ہونگے بلکہ مسلم ملت ان کی مالک ہوگی۔ امام ابو عبید نے اپنی کتاب الاموال میں اس قانونی پوزیشن کو اس طرح بیان کیا ہے۔

اقرّ اھل السواد فی ارضیھم وضرب علی رؤسھم الجزیۃ وعلی ارضیھم الطّسق (ص ۵۷)	حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کے لوگوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھا، اور ان کے افراد پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر ٹیکس لگا دیا۔
اذا اقرّ الامام اھل العنوۃ فی ارضھم توارثوھا وتبایعوھا (ص ۸۴)	امام (یعنی اسلامی حکومت کا فرمانروا) جب مفتوح ممالک کے لوگوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھے تو وہ ان اراضی کو میراث میں بھی منتقل کر سکیں گے اور بیع بھی کر سکیں گے۔

عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں شعبی سے پوچھا گیا کیا سوادِ عراق کے لوگوں سے کوئی معاہدہ ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ معاہدہ تو نہیں ہے، مگر جب ان سے خراج لینا قبول کر لیا گیا تو یہ ان کے ساتھ معاہدہ ہو گیا (ص ۹۴ - ابو یوسف ص ۳۵)۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عُتبہ بن فرقد نے فرات کے کنارے ایک زمین خریدی۔ حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا تم نے یہ زمین کس سے خریدی ہے؟ انہوں نے کہا اس کے مالکوں سے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اس کے مالک تو یہ لوگ ہیں (یعنی مہاجرین وانصار)۔ ورأی عمر ان اصل الارض للمسلمین، "عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ ان زمینوں کے اصل مالک مسلمان ہیں" (ص ۷۴)۔

س فیصلے کی رُو سے ممالکِ مفتوحہ کے جو اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیئے گئے وہ یہ تھے:

(۱) وہ زمینیں اور علاقے جو کسی صلح کے نتیجے میں اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔

(۲) وہ فدیہ یا خراج یا جزیہ جو کسی علاقے کے لوگوں نے جنگ کے بغیر ہی مسلمانوں سے امان حاصل کرنے کے لیے ادا کرنا قبول کیا ہو۔

(۳) وہ اراضی اور جائدادیں جن کے مالک انہیں چھوڑ کر بھاگ گئے۔

(۴) وہ جائدادیں جن کے مالک مارے گئے اور کوئی مالک باقی نہ رہا۔

(۵) وہ اراضی جو پہلے سے کسی کے قبضے میں نہ تھیں۔

(۶) وہ اراضی جو پہلے سے لوگوں کے قبضے میں تھیں مگر ان کے سابق مالکوں کو برقرار رکھ کر ان پر جزیہ و خراج عائد کر دیا گیا۔

(۷) سابق حکمران خاندانوں کی جاگیریں۔

(۸) سابق حکومتوں کی املاک۔

(تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۶-۱۱۸۔ کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم، ص ۲۲-۶۴۔ مغنی المحتاج، ج ۳، ص ۹۳۔ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۹۰۔ غایۃ المنتہیٰ، ج ۱، ص ۴۶۷-۴۷۱)

یہ چیزیں چونکہ صحابۂ کرام کے اتفاق سے فے قرار دی گئی تھیں، اس لیے فقہائے اسلام کے درمیان بھی ان کے فے قرار دیئے جانے پر اصولاً اتفاق ہے، البتہ اختلاف چند امور میں ہے جنہیں ہم مختصراً ذیل میں بیان کرتے ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں کہ مفتوحہ ممالک کی اراضی کے معاملہ میں اسلامی حکومت (فقہاء کی اصطلاح میں امام) کو اختیار ہے چاہے تو ان میں خمس لے کر باقی فاتح فوج میں تقسیم کر دے، اور چاہے تو ان کو سابق مالکوں کے قبضے میں رہنے دے اور ان کے مالکوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج عائد کر دے۔ اس صورت میں یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے وقف للمسلمین قرار پائیں گی۔ (بدائع الصنائع۔ احکام القرآن للجصاص۔ شرح العنایہ علی الہدایہ۔ فتح القدیر) یہی رائے عبداللہ بن مبارک نے امام سفیان ثوری سے بھی نقل کی ہے (یحییٰ بن آدم۔ کتاب الاموال لابی عبید)

مالکیہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے محض فتح کر لینے ہی سے یہ اراضی خود بخود وقف علی المسلمین ہو جاتی ہیں۔ ان کو وقف کرنے کے لیے نہ امام کے فیصلے کی ضرورت ہے اور نہ مجاہدین کو راضی کرنے کی۔ علاوہ بریں مالکیہ کے ہاں مشہور قول یہ ہے کہ صرف اراضی ہی نہیں، مفتوحہ علاقوں کے مکان اور عمارات بھی حقیقۃً وقف علی المسلمین ہیں، البتہ اسلامی حکومت ان پر کرایہ عائد نہیں کرے گی (حاشیۃ الدسوقی)۔

حنابلہ اس حد تک حنفیوں سے متفق ہیں کہ اراضی کو فاتحین میں تقسیم کرنا، یا مسلمانوں پر وقف کر دینا امام کے

اختیار میں ہے۔ اور اس امر میں مالکیوں سے اتفاق کرتے ہیں کہ مفتوحہ ممالک کے مکان بھی اگرچہ وقف میں شامل ہونگے مگر ان پر کرایہ عائد نہ کیا جائے گا (غایۃ المنتہی۔ یہ مذہب حنبلی کے مفتی بہ اقوال کا مجموعہ ہے اور دسویں صدی سے اس مذہب میں فتویٰ اسی کتاب کے مطابق دیا جاتا ہے)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ مفتوحہ علاقے کے تمام اموالِ منقولہ غنیمت ہیں، اور تمام اموالِ غیر منقولہ (اراضی اور مکانات) کو فَے قرار دیا جائے گا (مغنی المحتاج)۔

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ عَنوۃً فتح ہونے والے ممالک کی اراضی کو اگر امام وقف علی المسلمین کرنا چاہے تو لازم ہے کہ وہ پہلے فاتح فوجوں کی رضامندی حاصل کرے۔ اس کے لیے وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کی فتح سے پہلے جریر بن عبداللہ البجلی سے، جن کے قبیلے کے لوگ جنگِ قادسیہ میں شریک ہونے والی فوج کا چوتھائی حصہ تھے، یہ وعدہ کیا تھا کہ مفتوحہ علاقے کا چوتھائی حصہ ان کو دیا جائے گا۔ چنانچہ ۲-۳ سال تک یہ حصہ ان کے پاس رہا۔ پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ لولا انی قاسم مسئول لکنتم علی ما جعل لکم، وار ی الناس قد کثروا فاری ان تردہ علیھم "اگر میں تقسیم کے معاملہ میں ذمہ دار او رجوابدہ نہ ہوتا تو جو کچھ تمہیں دیا جا چکا ہے وہ تمہارے پاس ہی رہنے دیا جاتا۔ لیکن اب میں دیکھتا ہوں کہ لوگوں کی کثرت ہو گئی ہے۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ تم اسے عام لوگوں کو واپس کر دو" حضرت جریرؓ نے اس بات کو قبول کر لیا اور حضرت عمرؓ نے ان کو اس پر ۸۰ دینار بطورِ انعام دیئے (کتاب الخراج لابی یوسف۔ کتاب الاموال لابی عبید)۔ اس سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فاتحین کو راضی کرنے کے بعد مفتوحہ علاقوں کو وقف علی المسلمین قرار دینے کا فیصلہ کیا تھا۔ لیکن جمہور فقہاء نے اس دلیل کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ کیونکہ تمام ممالکِ مفتوحہ کے معاملہ میں تمام فاتحین سے اس طرح کی کوئی رضامندی نہیں لی گئی تھی، اور صرف حضرت جریر بن عبداللہ کے ساتھ یہ معاملہ صرف اس لیے کیا گیا تھا کہ فتح سے پہلے قبل اس کے کہ اراضی مفتوحہ کے متعلق کوئی اجماعی فیصلہ ہوتا، حضرت عمرؓ ان سے ایک وعدہ کر چکے تھے، اس لیے وعدے کی پابندی سے براءت حاصل کرنے کے لیے آپ کو انہیں راضی کرنا پڑا۔ اسے کوئی عام قانون قرار نہیں دیا جا سکتا۔

فقہاء کا ایک اور گروہ کہتا ہے کہ وقف قرار دے دینے کے بعد بھی کسی وقت حکومت کو یہ اختیار باقی رہتا ہے کہ ان اراضی کو پھر سے فاتحین میں تقسیم کر دے۔ اس کے لیے وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک

ہمارے اُن سب بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں اہلِ ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ، اَے ہمارے رب، تو بڑا مہربان اور رحیم ہے[۲۱] ؏

مرتبہ حضرت علیؓ نے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا لولا ان یضرب بعضکم وجوہ بعض لقسمت السواد بینکم۔ "اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم ایک دوسرے سے لڑ جاؤ گے تو میں سواد کا علاقہ تمہارے درمیان تقسیم کر دیتا" (کتاب الخراج لابی یوسف۔ کتاب الاموال لابی عبید) لیکن جمہور فقہاء نے اس رائے کو بھی قبول نہیں کیا ہے اور وہ اس پر متفق ہیں کہ جب ایک مرتبہ مفتوحہ علاقے کے لوگوں پر جزیہ و خراج عائد کر کے انہیں ان کی زمینوں پر برقرار رکھنے کا فیصلہ کر دیا گیا ہو تو اس کے بعد کبھی یہ فیصلہ بدلا نہیں جا سکتا۔ رہی وہ بات جو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، تو اس پر ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تفصیلی بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

۲۱؎ اس آیت میں اگرچہ اصل مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ فے کی تقسیم میں حاضر و موجود لوگوں کا ہی نہیں، بعد میں آنے والے مسلمانوں اور ان کی آئندہ نسلوں کا حصہ بھی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ اس میں ایک اہم اخلاقی درس بھی مسلمانوں کو دیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں کسی دوسرے مسلمان کے لیے بغض نہ ہونا چاہیے، اور مسلمانوں کے لیے صحیح روش یہ ہے کہ وہ اپنے اسلاف کے حق میں دعائے مغفرت کرتے رہیں، نہ یہ کہ وہ ان پر لعنت بھیجیں اور تبرا کریں۔ مسلمانوں کو جس رشتے نے ایک دوسرے کے ساتھ جوڑا ہے وہ دراصل ایمان کا رشتہ ہے۔ اگر کسی شخص کے دل میں ایمان کی اہمیت دوسری تمام چیزوں سے بڑھ کر ہو تو لامحالہ وہ ان سب لوگوں کا خیر خواہ ہوگا جو ایمان کے رشتہ سے اس کے بھائی ہیں۔ ان کے لیے بدخواہی اور بغض اور نفرت اس کے دل میں اسی وقت جگہ پا سکتی ہے جبکہ ایمان کی قدر اس کی نگاہ میں گھٹ جائے اور کسی دوسری چیز کو وہ اس سے زیادہ اہمیت دینے لگے۔ لہٰذا یہ عین ایمان کا تقاضا ہے کہ ایک مومن کا دل کسی دوسرے مومن کے خلاف نفرت و بغض سے خالی ہو۔ اس معاملہ میں بہترین سبق ایک حدیث سے ملتا ہے جو نسائی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے۔ ان کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ تین دن مسلسل یہ ہوتا رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں یہ فرماتے کہ اب تمہارے سامنے ایک ایسا شخص آنے والا ہے جو اہلِ جنت میں سے ہے، اور ہر بار وہ آنے والے شخص انصار میں سے ایک صاحب ہی ہوتے۔ یہ دیکھ کر حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کو جستجو پیدا ہوئی کہ آخر یہ کیا عمل ایسا کرتے ہیں جس کی بنا پر حضورؐ نے ان کے بارے میں

بار بار یہ بشارت سنائی ہے۔ چنانچہ وہ ایک بہانہ کر کے تین روز مسلسل ان کے ہاں جا کر رات گزارتے رہے تاکہ ان کی عبادت کا حال دیکھیں۔ مگر ان کی شب گزاری میں کوئی غیر معمولی چیز انہیں نظر نہ آئی۔ ناچار انہوں نے خود ان ہی سے پوچھ لیا کہ بھائی، آپ کیا عمل ایسا کرتے ہیں جس کی بنا پر ہم نے حضورؐ سے آپ کے بارے میں یہ عظیم بشارت سنی ہے؟ انہوں نے کہا میری عبادت کا حال تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ البتہ ایک بات ہے جو شاید اس کی موجب بنی ہو، اور وہ یہ ہے کہ لااجد فی نفسی غلاً لاحد من المسلمین، ولا احسدہ علی خیر اعطاہ اللہ تعالیٰ ایاہ۔ "میں اپنے دل میں کسی مسلمان کے خلاف کپٹ نہیں رکھتا اور نہ کسی ایسی بھلائی پر جو اللہ نے اسے عطا کی ہو، اس سے حسد کرتا ہوں۔"

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی مسلمان اگر کسی دوسرے مسلمان کے قول یا عمل میں کوئی غلطی پاتا ہو تو وہ اسے غلط نہ کہے۔ ایمان کا تقاضا یہ ہرگز نہیں ہے کہ مومن غلطی بھی کرے تو اس کو صحیح کہا جائے، یا اس کی غلط بات کو غلط نہ کہا جائے۔ لیکن کسی چیز کو دلیل کے ساتھ غلط کہنا اور شائستگی کے ساتھ اسے بیان کر دینا اور چیز ہے۔ اور بغض و نفرت، مذمت و بدگوئی اور سب و شتم بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ یہ حرکت زندہ معاصرین کے حق میں کی جائے تب بھی ایک بڑی برائی ہے، لیکن مرے ہوئے اسلاف کے حق میں اس کا ارتکاب تو اور زیادہ بڑی برائی ہے، کیونکہ وہ نفس ایک بہت ہی گندا نفس ہو گا جو مرنے والوں کو بھی معاف کرنے کے لیے تیار نہ ہو۔ اور ان سب سے بڑھ کر شدید برائی یہ ہے کہ کوئی شخص اُن لوگوں کے حق میں بدگوئی کرے جنہوں نے انتہائی سخت آزمائشوں کے دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کا حق ادا کیا تھا اور اپنی جانیں لڑا کر دنیا میں اسلام کا وہ نور پھیلایا تھا جس کی بدولت آج ہمیں نعمت ایمان میسر ہوئی ہے۔ اُن کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے اُن میں اگر ایک شخص کسی فریق کو حق پر سمجھتا ہو اور دوسرے فریق کا موقف اس کی رائے میں صحیح نہ ہو تو وہ یہ رائے رکھ سکتا ہے اور اسے معقولیت کے حدود میں بیان بھی کر سکتا ہے۔ مگر ایک فریق کی حمایت میں ایسا غلو کہ دوسرے فریق کے خلاف دل بغض و نفرت سے بھر جائے اور زبان و قلم سے بدگوئی کی تراوش ہونے لگے، ایک ایسی حرکت ہے جو کسی خدا ترس انسان سے سرزد نہیں ہو سکتی۔ قرآن کی صریح تعلیم کے خلاف یہ حرکت جو لوگ کرتے ہیں وہ بالعموم اپنے اس فعل کے لیے یہ عذر بیان کرتے ہیں کہ قرآن مومنین کے خلاف بغض رکھنے سے منع کرتا ہے، اور ہم جن کے خلاف بغض رکھتے ہیں وہ مومن نہیں بلکہ منافق تھے۔ لیکن یہ الزام اُس گناہ سے بھی بدتر ہے جس کی صفائی میں اسے بطور عذر پیش کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی یہی

آیات، جن کے سلسلۂ بیان میں اللہ تعالیٰ نے بعد کے آنے والے مسلمانوں کو اپنے سے پہلے گزرے ہوئے اہلِ ایمان سے بغض نہ رکھنے اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کرنے کی تعلیم دی ہے، اُن کے اس الزام کی تردید کے لیے کافی ہیں۔ اِن آیات میں یکے بعد دیگرے تین گروہوں کو فے کا حق دار قرار دیا گیا ہے۔ اول مہاجرین، دوسرے انصار، تیسرے اُن کے بعد آنے والے مسلمان۔ اور اِن بعد کے آنے والے مسلمانوں سے فرمایا گیا ہے کہ تم سے پہلے جن لوگوں نے ایمان لانے میں سبقت کی ہے ان کے حق میں دعائے مغفرت کرو۔ ظاہر ہے کہ اس سیاق و سباق میں سابقین بالایمان سے مراد مہاجرین و انصار کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسی سورۂ حشر کی آیات ۱۱تا ۱۷ میں یہ بھی بتا دیا ہے کہ منافق کون لوگ تھے۔ اس سے یہ بات بالکل ہی کھل جاتی ہے کہ منافق وہ تھے جنہوں نے غزوۂ بنی نضیر کے موقع پر یہودیوں کی پیٹھ ٹھونکی تھی، اور ان کے مقابلے میں مومن وہ تھے جو اس غزوہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل تھے۔ اِس کے بعد کیا ایک مسلمان، جو خدا کا کچھ بھی خوف دل میں رکھتا ہو، یہ جسارت کر سکتا ہے کہ اُن لوگوں کے ایمان کا انکار کرے جن کے ایمان کی شہادت اللہ تعالیٰ نے خود دی ہے؟

امام مالک اور امام احمد نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ فے میں اُن لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہے جو صحابۂ کرام کو بُرا کہتے ہیں (احکام القرآن لابن العربی۔ غایۃ المنتہیٰ)۔ لیکن حنفیہ اور شافعیہ نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین گروہوں کو فے میں حصہ دار قرار دیتے ہوئے ہر ایک کے ایک نمایاں وصف کی تعریف فرمائی ہے، مگر ان میں سے کوئی تعریف بھی بطور شرط نہیں ہے کہ وہ اس گروہ میں موجود ہو تو اسے حصہ دیا جائے ورنہ نہیں۔ مہاجرین کے متعلق فرمایا کہ "وہ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی حمایت کے لیے کمربستہ رہتے ہیں"۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس مہاجر میں یہ صفت نہ پائی جائے وہ فے میں سے حصہ پانے کا حق دار نہیں ہے۔ انصار کے متعلق فرمایا کہ "وہ مہاجرین سے محبت کرتے ہیں اور جو کچھ بھی اُن کو دے دیا جائے اس کے لیے اپنے دلوں میں کوئی طلب نہیں پاتے، خواہ وہ خود تنگ دست ہوں"۔ اس کا بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ فے میں کسی ایسے انصاری کا کوئی حق نہیں جو مہاجرین سے محبت نہ رکھتا ہو اور جو کچھ اُن کو دیا جا رہا ہو اسے خود حاصل کرنے کا خواہشمند ہو۔ لہٰذا تیسرے گروہ کا یہ وصف کہ "اپنے سے پہلے ایمان لانے والوں کے حق میں وہ دعائے مغفرت کرتا ہے اور اللہ سے دعا مانگتا ہے کہ کسی مومن کے لیے اس کے دل میں بغض نہ ہو"، یہ بھی فے

[۲۲] تم نے دیکھا نہیں اُن لوگوں کو جنہوں نے منافقت کی روش اختیار کی ہے ؟ یہ اپنے کافر اہلِ کتاب بھائیوں سے کہتے ہیں "اگر تمہیں نکالا گیا تو ہم تمہارے ساتھ نکلیں گے، اور تمہارے معاملہ میں ہم کسی کی بات ہرگز نہ مانیں گے، اور اگر تم سے جنگ کی گئی تو ہم تمہاری مدد کریں گے"۔ مگر اللہ گواہ ہے کہ یہ لوگ قطعی جھوٹے ہیں۔ اگر وہ نکالے گئے تو یہ اُن کے ساتھ ہرگز نہ نکلیں گے، اور اگر اُن سے جنگ کی گئی تو یہ اُن کی ہرگز مدد نہ کریں گے، اور اگر یہ ان کی مدد کریں بھی تو پیٹھ پھیر جائیں گے اور پھر کہیں سے کوئی مدد نہ پائیں گے۔ اِن کے دلوں میں اللہ سے بڑھ کر تمہارا خوف [۲۳]،

میں حق دار ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ ایک اچھے وصف کی تعریف اور اس امر کی تلقین ہے کہ اہلِ ایمان کا رویہ دوسرے اہلِ ایمان کے ساتھ اور اپنے سے پہلے گزرے ہوئے مومنین کے معاملہ میں کیا ہونا چاہیے۔

[۲۲] اس پورے رکوع کے اندازِ بیان سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ یہ اُس زمانے میں نازل ہوا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر کو مدینے سے نکل جانے کے لیے دس دن کا نوٹس دیا تھا اور اُن کا محاصرہ شروع ہونے میں کئی دن باقی تھے۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بنی نضیر کو یہ نوٹس دیا تو عبداللہ بن اُبَی اور مدینہ کے دوسرے منافق لیڈروں نے اُن کو یہ کہلا بھیجا کہ ہم دو ہزار آدمیوں کے ساتھ تمہاری مدد کو آئیں گے، اور بنی قریظہ اور بنی غطفان بھی تمہاری حمایت میں اُٹھ کھڑے ہوں گے، لہٰذا تم مسلمانوں کے مقابلے میں ڈٹ جاؤ اور ہرگز ان کے آگے ہتھیار نہ ڈالو۔ یہ تم سے لڑیں گے تو ہم تمہارے ساتھ لڑیں گے، اور تم یہاں سے نکالے گئے تو ہم بھی نکل جائیں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں۔ پس ترتیبِ نزول کے اعتبار سے یہ رکوع پہلے کا نازل شدہ ہے اور پہلا رکوع اس کے بعد نازل ہوا ہے جب بنی نضیر مدینہ سے نکالے جا چکے تھے۔ لیکن قرآن مجید کی ترتیب میں پہلے رکوع کو مقدم اور دوسرے کو مؤخر اس لیے کیا گیا ہے کہ اہم تر مضمون پہلے رکوع ہی میں بیان ہوا ہے۔

[۲۳] یعنی ان کے کھل کر میدان میں نہ آنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ مسلمان ہیں، ان کے دل میں خدا کا خوف ہے اور اس بات کا کوئی اندیشہ انہیں لاحق ہے کہ ایمان کا دعویٰ کرنے کے باوجود جب یہ اہلِ ایمان کے مقابلے میں کافروں کی حمایت کریں گے تو خدا کے ہاں اس کی باز پرس ہوگی۔ بلکہ انہیں جو چیز تمہارا سامنا کرنے سے روکتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تمہاری محبت اور جانبازی اور فداکاری کو دیکھ کر اور تمہاری صفوں میں

اس لیے کہ یہ ایسے لوگ ہیں جو سمجھ بوجھ نہیں رکھتے[۲۴]۔ یہ کبھی اکٹھے ہو کر کھلے میدان میں تمہارا مقابلہ نہ کریں گے، لڑیں گے بھی تو قلعہ بند بستیوں میں بیٹھ کر یا دیواروں کے پیچھے چھپ کر۔ یہ آپس کی مخالفت میں بڑے سخت ہیں۔ تم انہیں اکٹھا سمجھتے ہو مگر ان کے دل ایک دوسرے سے پھٹے ہوئے ہیں[۲۵]۔ اِن کا یہ حال اِس لیے ہے کہ یہ

زبردست اتحاد دیکھ کر ان کے دل بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ تم اگرچہ مٹھی بھر لوگ ہو، مگر جس جذبۂ شہادت نے تمہارے ایک ایک شخص کو سرفروش مجاہد بنا رکھا ہے اور جس تنظیم کی بدولت تم ایک فولادی جتھہ بن گئے ہو، اُس سے ٹکرا کر یہودیوں کے ساتھ یہ بھی پاش پاش ہو جائیں گے۔ اِس مقام پر یہ بات نگاہ میں رہنی چاہیے کہ اگر کسی کے دل میں خدا سے بڑھ کر کسی اور کا خوف ہو تو یہ دراصل خوفِ خدا کی نفی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو شخص دو خطروں میں سے ایک کو کم تر اور دوسرے کو شدید تر سمجھتا ہو، وہ پہلے خطرے کی پروا نہیں کرتا اور اسے تمام تر فکر صرف دوسرے خطرے سے بچنے ہی کی ہوتی ہے۔

۲۴؎ اِس چھوٹے سے فقرے میں ایک بڑی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ جو شخص سمجھ بوجھ رکھتا ہو وہ تو یہ جانتا ہے کہ اصل میں ڈرنے کے قابل خدا کی طاقت ہے نہ کہ انسانوں کی طاقت۔ اس لیے وہ ہر ایسے کام سے بچے گا جس پر اسے خدا کے مواخذے کا خطرہ ہو، قطع نظر اس سے کہ کوئی انسانی طاقت مواخذہ کرنے والی ہو یا نہ ہو، اور ہر وہ فرض بجا انجام دینے کے لیے اٹھ کھڑا ہو گا جو خدا نے اس پر عائد کیا ہو، خواہ ساری دنیا کی طاقتیں اس میں مانع و مزاحم ہوں۔ لیکن ایک ناسمجھ آدمی کے لیے چونکہ خدا کی طاقت غیر محسوس اور انسانی طاقتیں محسوس ہوتی ہیں، اس لیے تمام معاملات میں وہ اپنے طرزِ عمل کا فیصلہ خدا کے بجائے انسانی طاقتوں کے لحاظ سے کرتا ہے۔ کسی چیز سے بچے گا تو اس لیے نہیں کہ خدا کے ہاں اس کی پکڑ ہونے والی ہے، بلکہ اس لیے کہ سامنے کوئی انسانی طاقت اس کی خبر لینے کے لیے موجود ہے۔ اور کسی کام کو کرے گا تو وہ بھی اس بنا پر نہیں کہ خدا نے اس کا حکم دیا ہے، یا اُس پر وہ خدا کے اجر کا امیدوار ہے، بلکہ صرف اس بنا پر کہ کوئی انسانی طاقت اس کا حکم دینے والی یا اس کو پسند کرنے والی ہے اور وہ اس کا اجر دے گی۔ یہی سمجھ اور ناسمجھی کا فرق دراصل مومن اور غیر مومن کی سیرت و کردار کو ایک دوسرے سے ممیز کرتا ہے۔

۲۵؎ یہ منافقین کی دوسری کمزوری کا بیان ہے۔ پہلی کمزوری یہ تھی کہ وہ بزدل تھے، خدا سے ڈرنے کے

بے عقل لوگ ہیں۔ یہ انہی لوگوں کے مانند ہیں جو اِن سے تھوڑی ہی مدت پہلے اپنے کیے کا مزا چکھ چکے ہیں[26] اور
ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔ اِن کی مثال شیطان کی سی ہے کہ پہلے وہ انسان سے کہتا ہے کہ کفر
کر، اور جب انسان کفر کر بیٹھتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں تجھ سے بری الذمہ ہوں، مجھے تو اللہ رب العلمین

بجائے انسانوں سے ڈرتے تھے اور اہلِ ایمان کی طرح کوئی بلند تر نصب العین ان کے سامنے نہ تھا جس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دینے کا جذبہ ان کے اندر پیدا ہوتا۔ اور دوسری کمزوری یہ تھی کہ منافقت کے سوا کوئی قدرِ مشترک ان کے درمیان نہ تھی جو ان کو ملا کر ایک مضبوط جتھا بنا دیتی۔ ان کو جس چیز نے جمع کیا تھا وہ صرف یہ تھی کہ اپنے شہر میں باہر کے آئے ہوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشوائی و فرمانروائی چلتے دیکھ کر ان سب کے دل جل رہے تھے، اور اپنے ہی ہم وطن انصاریوں کو مہاجرین کی پذیرائی کرتے دیکھ کر ان کے سینوں پر سانپ لوٹتے تھے۔ اس حسد کی بنا پر وہ چاہتے تھے کہ سب مل جل کر اور آس پاس کے دشمنانِ اسلام سے ساز باز کر کے اس بیرونی اثر و اقتدار کو کسی طرح ختم کر دیں۔ لیکن اس منفی مقصد کے سوا کوئی مثبت چیز اُن کو ملانے والی نہ تھی۔ ان میں سے ہر ایک سردار کا جتھا الگ تھا۔ ہر ایک اپنی چودھراہٹ چاہتا تھا۔ کوئی کسی کا مخلص دوست نہ تھا، بلکہ ہر ایک کے دل میں دوسرے کے لیے اتنا بغض و حسد تھا کہ جسے وہ اپنا مشترک دشمن سمجھتے تھے اُس کے مقابلے میں بھی وہ نہ آپس کی دشمنیاں بھول سکتے تھے، نہ ایک دوسرے کی جڑ کاٹنے سے باز رہ سکتے تھے۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے غزوۂ بنی نضیر سے پہلے ہی منافقین کی اندرونی حالت کا تجزیہ کر کے مسلمانوں کو بتا دیا کہ ان کی طرف سے فی الحقیقت کوئی خطرہ نہیں ہے، لہٰذا تمہیں یہ خبریں سُن سُن کر گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں کہ جب تم بنی نضیر کا محاصرہ کرنے کے لیے نکلو گے تو یہ منافق سردار دو ہزار کا لشکر لے کر پیچھے سے تم پر حملہ کر دیں گے اور ساتھ ساتھ بنی قُریظہ اور بنی غطفان کو بھی تم پر چڑھا لائیں گے۔ یہ سب محض لاف زنیاں ہیں جن کی ہوا آزمائش کی پہلی ساعت آتے ہی نکل جائے گی۔

[26] اشارہ ہے کفارِ قریش اور یہودِ بنی قَینُقاع کی طرف جو اپنی کثرتِ تعداد اور اپنے سروسامان کے باوجود انہی کمزوریوں کے باعث مسلمانوں کی مٹھی بھر بے سروسامان جماعت سے شکست کھا چکے تھے۔

سے ڈر لگتا ہے ۲۶۔ پھر دونوں کا انجام یہ ہونا ہے کہ ہمیشہ کے لیے جہنّم میں جائیں، اور ظالموں کی یہی جزا ہے ۔ع

ع ۲

۲۶۔ یعنی یہ منافقین بنی نضیر کے ساتھ وہی معاملہ کر رہے ہیں جو شیطان انسان کے ساتھ کرتا ہے۔ آج یہ ان سے کہہ رہے ہیں کہ تم مسلمانوں سے لڑ جاؤ اور ہم تمہارا ساتھ دیں گے۔ مگر جب وہ واقعی لڑ جائیں گے تو یہ دامن جھاڑ کر اپنے سارے وعدوں سے بری الذمہ ہو جائیں گے اور پلٹ کر بھی نہ دیکھیں گے کہ ان پر کیا گزری ہے۔ ایسا ہی معاملہ شیطان ہر کافر سے کرتا ہے۔ اور ایسا ہی معاملہ اُس نے کفارِ قریش کے ساتھ جنگِ بدر میں کیا تھا، جس کا ذکر سورۂ انفال، آیت ۴۸ میں آیا ہے۔ پہلے تو وہ اُن کو بڑھاوے چڑھاوے دے کر بدر میں مسلمانوں کے مقابلہ پر لے آیا اور اُس نے اُن سے کہا کہ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَاِنِّيْ جَارٌ لَّكُمْ (آج کوئی تم پر غالب آنے والا نہیں ہے اور میں تمہاری پُشت پر ہوں)، مگر جب دونوں فوجوں کا آمنا سامنا ہُوا تو وہ اُلٹا پھر گیا اور کہنے لگا کہ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّنْكُمْ اِنِّيْٓ اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّيْٓ اَخَافُ اللّٰهَ (میں تم سے بری الذمہ ہوں، مجھے وہ کچھ نظر آ رہا ہے جو تمہیں نظر نہیں آتا، مجھے تو اللہ سے ڈر لگتا ہے)۔

اسلامی قانون تعزیرات

سزاؤں کے بارے میں شریعت کے طرزِ عمل کی حکمت

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر

ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

(۸)

بعض مخصوص جرائم کے لیے سزا مقرر کر دینے کی حکمت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شریعت نے جن جرائم کے لیے خاص سزائیں مقرر کر دی ہیں اور ان میں کسی قسم کی کمی و بیشی کی اجازت نہیں دی ہے ، وہ سب ایسے جرائم ہیں جن کے خطرناک ہونے کے بارے میں نوعِ انسانی کا نقطۂ نظر ہر جگہ اور ہر زمانے میں ایک ہی رہا ہے۔ اگرچہ کسی معاشرے میں بھی انسانوں کو اس وقت تک امن و امان نصیب نہیں ہو سکتا جب تک اس میں عموماً جرائم کا ارتکاب کم سے کم نہ ہو جائے۔ لیکن خاص طور پر یہ جرائم، جن کے لیے شریعت نے حد مقرر کی ہے ، ان سے تو معاشرے کو بالکل پاک کر دینے کی ضرورت ہے تاکہ معاشرہ اطمینان کا سانس لے سکے۔ یہ جرائم معاشرے کی اساس کو ختم کر دیتے ہیں اور ان کے خلاف برسرِپیکار ہونا معاشرے کے ان بنیادی عناصر ترکیبی کی حفاظت کے لیے ناگزیر ہے ، جن پر پورے معاشرے کی زندگی اور موت کا دار و مدار ہوتا ہے اور جن کے ذریعہ سے اس کی عزت برقرار رہتی ہے۔

یہ مقررہ سزاؤں والے جرائم مختلف نوعیت کے حامل ہیں۔ بعض وہ ہیں جن کے ذریعہ انسانی جان پر دست درازی ہوتی ہے ، مثلاً قتلِ عمد۔ اور بعض وہ ہیں جن سے انسان کی عزت پر حملہ کیا جاتا ہے ، جیسے زنا اور قذف۔ اور بعض وہ ہیں جو انسان کے مال پر ہاتھ ڈالتے ہیں ، جیسے چوری اور رہزنی۔ اور بعض وہ ہیں جن سے عقلِ انسانی کو مضرت پہنچائی جاتی ہے ، مثلاً شراب نوشی۔ اور بعض وہ ہیں جو ریاست کے امن و امان اور نظم و نسق کے خلاف اعلانِ جنگ کے ہم معنی ہیں ، مثلاً بغاوت۔ اور بعض وہ ہیں جو دراصل دین کے خلاف بغاوت ہیں ، جیسے ارتداد[1]۔

[1] حاشیہ ص ۲۵ پر

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے انسانی جان کو، اور خاندانی نظام کو جو دراصل معاشرے کی ترکیب میں اولین بنیادی خلیہ (CELL) کی حیثیت رکھتا ہے، اور انفرادی ملکیت کے تحفظ کو، اور ریاست کے وجود اور اُس نظام کو جس پر ریاست کا وجود قائم ہے، سب سے بڑھ کر اہمیت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان اساسی اداروں (INSTITUTIONS) کو نقصان پہنچانے والے جرائم کے لیے مخصوص اور نسبتہً سخت سزائیں مقرر کرتی ہے۔ اور اس میں اس قدر سختی برتتی ہے کہ ان کے لیے اس نے سزا کی ایک قطعی حد مقرر کردی ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ ان جرائم کو بیخ و بُن سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ ان سزاؤں کے نفاذ کے وقت وہ مجرم کے شخصی حالات یا کسی قسم کے دوسرے حالات کا کوئی لحاظ نہیں کرتی تاکہ اِن جرائم کی روک تھام اور ان کا قلع قمع بحُسن و خوبی ہو سکے اور لوگ ان کے ارتکاب سے باز آجائیں۔

عام جرائم میں سزا مقرر نہ کرنے کی حکمت شارع نے مذکورۂ بالا چند اہم جرائم کی سزا مقرر کرنے کے بعد باقی تمام دوسرے جرائم کے لیے کوئی سزا مقرر نہیں کی۔ یہ اُن اہم اسباب میں سے ہے جن کی بدولت اسلامی نظامِ قانون تمام ادوار کے لیے زندہ اور قابلِ عمل رہتا ہے اور ہر دَور میں اُس دَور کی ضروریات اور عوام الناس کے حالات کے مطابق جرائم کے لیے تعزیری سزائیں تجویز کرنے اور ان میں کمی و بیشی کرنے کا دروازہ اولی الامر کے لیے کُھلا رہتا ہے۔ کیونکہ اگر تمام جرائم کے لیے ایک دَور میں سزائیں مقرر کردی جاتیں تو وہ دوسرے دَور کے لیے وہ موزوں نہ ہوتیں۔ پس لوگوں کی بھلائی اسی میں تھی کہ بعض اہم جرائم کے سوا باقی تمام جرائم کے لیے تعزیرات تجویز کرنے کا کام ہر دَور کے اولی الامر پر چھوڑ دیا جاتا تاکہ وہ اپنے زمانے اور معاشرے کے حالات کے لحاظ سے قانون سازی کرتے رہیں۔ اس طرح شریعت زمانے کے ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے، اور اپنی خصوصیات کو برقرار رکھتے ہوئے ہر دَور کی قانونی ضروریات پُوری کرتی چلی جاتی ہے۔

قصاص کو حقِ فرد قرار دینے کی وجہ یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت نے قصاص کو افراد کا حق کیوں قرار

ﻟﮧ دین کے خلاف بغاوت یعنی ارتداد اور ریاست کے خلاف بغاوت کی نوعیت اسلامی نظام میں ایک ہی ہے۔ اسلام میں دین و سیاست کی دُوئی نہیں ہے۔ کوئی شخص خواہ اسلامی ریاست کی رعیّت ہو جانے کے بعد اس کی اطاعت سے منحرف ہو جائے، یا اسلام قبول کرنے کے بعد اس سے پھر جائے، دونوں صورتوں میں وہ درحقیقت بغاوت کا مرتکب ہے۔
(مترجم)

دیا ہے اور افراد کو یہ اختیار کیوں دیا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو قصاص کو معاف کر دیں ؟ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ قتلِ عمد اور وہ دوسرے جرائم جن میں قصاص واجب ہوتا ہے ، دو قسم کی زیادتیوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ایک زیادتی تو براہ راست اس شخص پر ہوتی ہے جسے قتل کیا جاتا ہے یا جس کو کوئی ایسا جسمانی نقصان پہنچایا جاتا ہے جو موجبِ قصاص ہے۔ دوسری زیادتی معاشرے پر ہوتی ہے جس کی سلامتی اس پر منحصر ہے کہ اس میں لوگوں کی جانیں اور ان کے نفوس محفوظ رہیں اور اس کے اندر لوگ ایک دوسرے پر دست درازی نہ کریں۔ مگر ان دونوں اقسام کی زیادتیوں میں سے وہ زیادتی جو شخصِ مظلوم پر ہوتی ہے ، اس زیادتی کی بہ نسبت زیادہ سخت ہے جو معاشرے پر ہوتی ہے۔ کیونکہ قتل اور دوسری جسمانی مضرتیں جن پر قصاص واجب ہوتا ہے ، کسی وجہ سے ہوتی ہیں ، مثلاً فریقین کے درمیان عداوت ، یا کوئی جھگڑا جو فریقین کے درمیان ہو۔ اور یہ وجہ خاص ہے نہ کہ عام ، یعنی اس میں مضرت کا اصل نشانہ شخص متضرر ہی ہوتا ہے۔ مجرم کا اصل مقصد معاشرے کو نہیں بلکہ اس شخص کو نقصان پہنچانا ہوتا ہے ۔ اگر اس شخص پر وہ قابو پا جائے تو اسی کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے لیکن اگر اس پر وہ قابو نہیں پاسکتا تو اسے چھوڑ کر کسی اور پر ہاتھ نہیں ڈالتا۔ اس لیے ایسے تمام جرائم میں نقصان کا تعلق براہِ راست شخصِ متضرر ہی سے ہوتا ہے۔

حدود کے جرائم اور قصاص کے جرائم کی نوعیت کا فرق | اِس قسم کے قتل سے اُس قتل کی نوعیت بالکل مختلف ہے جو کسی دوسرے جرم کے ضمن میں ہو ، مثلاً وہ قتل جو رہزنی کے سلسلے میں ہوتا ہے ۔ اس میں مجرم کی اصل غرض حصولِ دولت ہوتی ہے ، اس لیے رہزنوں اور ڈاکوؤں کا ضرر عام ہے نہ کہ خاص۔ کیونکہ اس کا تعلق مال و دولت سے ہوتا ہے جو بقدر استطاعت ، ہر شخص کے پاس ہوتی ہے ۔ ڈاکو اور رہزن کا اصل مقصد کسی خاص شخص کو مارنا یا کسی خاص مال کو لینا نہیں ہوتا ، بلکہ وہ بس مال لینا چاہتا ہے جس کے پاس بھی وہ ہو اور ہر اُس شخص کو مارتا ہے جسے مارے بغیر وہ مال نہ لے سکے ۔

یہی معاملہ سرقہ کا بھی ہے ۔ چور کا مقصود بھی صرف مال ہوتا ہے ۔ اگر ایک کے پاس نہیں پاتا تو دوسرے کے مال پر ہاتھ ڈالتا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ جب وہ چوری کا ارتکاب کرتا ہے تو اس سے نقصان صرف اسی شخص کو پہنچتا ہے جس کا مال اس نے چرایا ہے ، لیکن اول تو یہ نقصان صرف اس مال تک محدود نہیں ہوتا جو

چُرا لیا گیا۔ بلکہ صاحبِ مال کو باقی کی فکر بھی دامنگیر ہو جاتی ہے اور اسے خوف ہوتا ہے کہ جو کچھ رہ گیا ہے وہ بھی چُرا لیا جائے گا۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ دوسرے لوگوں میں بھی اپنے اموال کے بارے میں خوف پھیل جاتا ہے کہ ان کے ہاں بھی چوریاں ہونگی۔ اس بنا پر چوری کی مضرّت ایک عام نوعیت کی مضرّت ہے۔

اسی طرح زنا کی مضرّت بھی درحقیقت عام نوعیت ہی کی ہے۔ اگر ایک زانی کا مقصد کسی خاص عورت سے زنا کرنا ہی ہو، پھر بھی یہ خطرہ لازماً پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اس عورت کو نہ پا سکا تو اپنی اس مجرمانہ خواہش کو پُورا کرنے کے لیے کسی اور کو شکار کرنے کی فکر کرے گا۔ اس بنا پر خواہ کسی خاص فعلِ زنا کا ضرر براہِ راست ایک خاص شخص ہی کو پہنچا ہو، پھر بھی بجائے خود زنا کا ضرر عام نوعیت کا ہے کیونکہ دوسرے اشخاص بھی اس کی زد میں آ سکتے ہیں۔ اس بحث سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حدود کے جرائم اور قصاص کے جرائم کی نوعیت میں کیا فرق ہے۔ حدود کے جرائم میں اگرچہ فعلِ مجرم کا وقوع افراد ہی پر ہوتا ہے اور ان کا شخصی نقصان بھی ہوتا ہے، لیکن اس کا ضرر براہِ راست پُورے معاشرے تک پہنچتا ہے۔ اور اس سے معاشرے کو جو ضرر پہنچتا ہے اس کے عواقب اُس ضرر سے زیادہ خطرناک ہوتے ہیں جو کسی خاص شخص کو پہنچتا ہے۔ اس لیے شریعت نے حدود کے جرائم میں سزا دینے کا حق معاشرے کو دیا ہے اور اس میں افراد کو شریک نہیں کیا ہے۔ بخلاف اس کے قصاص کے جرائم میں چونکہ معاشرے کی بہ نسبت اشخاص کے ضرر کا تعلق زیادہ ہوتا ہے اس لیے اسلامی قانون نے قصاص کو ان افراد کا حق قرار دیا جن پر زیادتی کی گئی ہو اور افراد ہی کے لیے عفو، صلح اور درگذر کو بھی جائز قرار دیا۔ مقصد یہ ہے کہ جو لوگ براہِ راست مضرّت کے شکار ہوئے ہیں ان کی طرف سے بدلہ لیا جائے تاکہ اُن کے رنج کی تلافی ہو، اور اگر کسی وجہ سے وہ انتقام کے بجائے عفو و درگزر کو مناسب سمجھیں تو انہیں اس کا بھی موقع دیا جائے، کیونکہ وہی براہِ راست مضرّت کے شکار ہوئے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ اگر وہ خود کسی سبب یا مصلحت سے قصاص و انتقام کی نسبت عفو و درگزر کو ترجیح دیتے ہیں تو ضروری ہے کہ شارع اُن کے اس حق کو تسلیم کرے۔

قصاص کی معافی کی صورت میں بھی تعزیر کا دروازہ کیوں کھلا رکھا گیا ہے؟

تاہم، جیسا کہ ہم اس سے پہلے وضاحت کر چکے ہیں، اگر عفو و درگذر یا مصالحت کی وجہ سے مجرم قصاص سے بچ نکلتا ہے تو لازمی طور پر اس کے معنی یہ نہیں

ہیں کہ وہ ہر قسم کی سزا سے بچ گیا ہے۔ کیونکہ قصاص کے جرائم میں بھی، اگر براہِ راست نہیں تو بالواسطہ پورے معاشرے کو مضرت پہنچتی ہے۔ اس لیے معاشرے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے قصاص کے سوا کوئی اور سزا دے۔ تعزیر کا میدان بہت وسیع ہے، اور حاکمِ وقت یہ اختیار رکھتا ہے کہ وہ مجرم کو ایسی سزا دے جو آئندہ اس کو بھی مزید ارتکابِ جرائم سے باز رکھے اور دوسرے لوگوں کو بھی ایسے اقدامات سے روکے۔ پس صاحبِ حق کے عفو کی بنا پر قصاص کے ساقط ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مجرم کو کسی قسم کی سزا بھی نہ دی جائے۔ بلکہ اس عفو اور سقوط کے باوجود اسے اُس کے مناسبِ حال سزا دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس میں مصلحت ہو۔

جرائم اور سزاؤں کی تقسیم کے بارے میں ہماری رائے اس سے پہلے یہ بتایا جا چکا ہے کہ فقہاء نے حدود کی تعریف یہ کی ہے کہ "وہ ایسی مقررہ سزائیں ہیں جو بطورِ حق اللہ (PUBLIC RIGHT) واجب ہیں"۔ اور یہ کہ "قصاص وہ سزا ہے جو بطورِ حق فرد (PRIVATE RIGHT) واجب ہے"۔ اور یہ کہ "تعزیر ایک غیر متعین سزا ہے جو کبھی بطورِ حق اللہ اور کبھی بطورِ حق فرد واجب ہوتی ہے"۔ ان تینوں قسم کی سزاؤں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ قانون میں یہ سزائیں رکھنے سے شارع کا مقصود لوگوں کو ارتکابِ جرائم سے روکنا اور ملک کو شر و فساد سے بچانا ہے۔ تعزیر اور حد میں فرق یہ ہے کہ تعزیر میں کوئی سزا پہلے سے مقرر نہیں ہوتی اور حد میں متعین ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ تعزیر بطورِ حق فرد بھی ہو سکتی ہے، اور بطورِ حق اللہ بھی، لیکن حد صرف بطورِ حق اللہ واجب ہوتی ہے۔ تعزیر اور قصاص میں فرق یہ ہے کہ تعزیر غیر معین سزا ہے اور قصاص معین ہے اور تعزیر کبھی بطورِ حقِ فرد اور کبھی بطورِ حق اللہ واجب ہوتی ہے لیکن قصاص صرف بطورِ حق فرد واجب ہوتا ہے۔ قصاص اور حد میں فرق یہ ہے کہ قصاص صرف بطورِ حق فرد واجب ہے اور حد صرف بطورِ حق اللہ واجب ہوتی ہے۔ مگر سزا دونوں میں ابتدا ہی سے من جانب شارع مقرر ہے۔

قصاص کی سزا کو حد بھی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دوسری حدود کی طرح اس سزا کو بھی شارع نے مقرر کر دیا ہے۔ لفظ "حد" اپنے وسیع مفہوم میں ان تمام حرمتوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے قائم فرمائی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا (یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں لہٰذا ان کے

قریب مت جاؤ)۔ ایک دوسری جگہ قانونِ میراث اور قوانینِ ازدواج پر بھی حد کا اطلاق ہوا ہے۔ مثلاً تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا (یہ اللہ کی حدیں ہیں لہٰذا ان سے آگے نہ بڑھو)۔ غرض شارع نے جس چیز کو مقرر کیا ہے وہ حد ہے۔[۱]

صرف مقررہ سزاؤں والے جرائم کو حد کہنا اور قصاص کو اس سے خارج کرنا محض فقہاء کی اصطلاح ہے ورنہ اس لحاظ سے قصاص اور حُدود میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ بھی ایک مقرّر سزا ہے۔ جو ارتکابِ جرائم سے باز رکھتی ہے۔ رہی یہ بات کہ قصاص بطورِ حقِ فرد واجب ہوتا ہے، تو اس سے لازم نہیں آتا کہ اس کو حد نہ کہا جائے اور اس کو حدُود سے الگ ایک مخصوص نام دے دیا جائے، کیونکہ سزا کو "حد" کے نام سے موسوم کرنے اور اس کے بطورِ حق اللہ یا بطورِ حق فرد واجب ہونے کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔ جن وجوہ سے حد کو حد کہا جاتا ہے وہ سب وجوہ قصاص میں بھی پائے جاتے ہیں جو حد ہی کی طرح شارع کی جانب سے مقرر سزا ہے اور جرائم سے باز رکھتا ہے۔

میری اس رائے کی تائید ابویعلیٰ اور الماوردی دونوں کی احکام السلطانیہ سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جرائم وہ شرعی ممنوعات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو حد یا تعزیر کے ذریعہ سے روکا ہے۔ ان کے معاملہ میں حدود کو دو اقسام پر تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو بطور حق اللہ واجب ہوں اور دوسرے وہ جو بطور حقِ فرد واجب ہوں۔ پھر جو بطور حق اللہ واجب ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو کسی فرض کے ترک پر لازم آئیں۔ دوسری وہ جو کسی ممنوع کے ارتکاب پر لازم آئیں۔ اوّل کی مثال نماز، روزہ اور زکوٰۃ کا ترک کرنا ہے اور جو ارتکابِ ممنوع کی وجہ سے لازم آتی ہیں ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ جن ممنوع افعال پر حد بطورِ حق اللہ واجب ہوتی ہے، وہ چار ہیں: زنا، شراب نوشی، چوری، اور محاربہ۔ اور جن ممنوعات پر حد بطور حق فرد واجب ہوتی ہے وہ دو ہیں؛ قذف، اور انسانی جان پر دست درازی۔

اس تقسیم کی رُو سے قصاص (جو جسمانی ضرر رسانی کا بدلہ ہے) حدود میں شامل ہے، اور اس اعتبار سے

---

[۱] شرح المنتہیٰ للشیخ منصور بن یونس البہوتی الحنبلی، یہ کتاب کشف القناع عن متن الاقناع کے حاشیے پر چھپی ہے ج۲، ص ۶۵۔ السیاسۃ الشرعیہ، ابن تیمیہ ص ۵۵، ۵۶۔

سزائیں تین کے بجائے دو ہی قسم کی قرار پاتی ہیں: یعنی حدود اور تعزیرات۔ اور جرائم کی بھی بس دو ہی قسمیں ہیں، حدود کے جرائم اور تعزیرات کے جرائم۔

امام ابن تیمیہ نے السیاستہ الشرعیہ میں بیان کیا ہے کہ اگر تعزیر بطور حق اللہ واجب ہو تو بعض لوگ اس پر بھی حد کا اطلاق کرتے ہیں، اور اس بنا پر وہ مشہور حدیث "لا یجلد فوق عشرۃ اسواط الا فی حد من حدود اللہ" (دس کوڑوں سے زیادہ سزا صرف اللہ کے حدود ہی میں دی جا سکتی ہے) کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ یہاں حدود اللہ سے مراد وہ سزائیں ہیں جو بطور حق اللہ واجب ہوں۔ رہی وہ سزا جو کوئی شخص اپنے پرائیویٹ حق کی بنا پر کسی کو دیتا ہے تو وہ دس کوڑوں سے زیادہ نہیں ہو سکتی، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی کو نشوز کی وجہ سے سزا دیتا ہے تو وہ دس کوڑوں سے زیادہ نہیں مار سکتا۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ تعزیری سزا کو حد کہنا ایک نئی اصطلاح ہے[1]۔

خلاصۂ بحث لفظ حد کے اس توسیعی مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ ہم جرائم کی تقسیم کے لیے کوئی زیادہ دقیق ضابطہ اختیار کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم قصاص و حدود دونوں کو مقررہ (PRESCRIBED) سزائیں کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض بطور حق اللہ واجب ہوتی ہیں اور بعض بطور حق فرد، لیکن اس سے ان سزاؤں کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ دونوں ہی پہلے سے شارع کی مقرر کردہ سزائیں ہیں۔ البتہ تعزیر کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔ اس میں سزا شارع کی طرف سے، پہلے سے، متعین نہیں ہوتی خواہ بطور حق اللہ واجب ہو یا بطور حق فرد۔ لہٰذا ہم تعزیر کو غیر متعین سزا (UNPRESCRIBED PUNISHMENT) کہہ سکتے ہیں۔ اس طرح سزاؤں کی دو ہی قسمیں بنتی ہیں، متعین سزا اور غیر متعین سزا۔ یہ تقسیم سزا کے تعین اور عدم تعین پر مبنی ہے، اور یہ ایک ایسی بنیاد ہے جو بالکل ظاہر، واضح اور متفق علیہ ہے۔ فقہائے جن بنیادوں پر دوسری تقسیمات کی ہیں ان میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس تقسیم کے لیے مانع ہو۔ بات صرف اصطلاحات کی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہماری تقسیم بعینہٖ فقہاء کی تقسیم کی طرح ہو، ان کے خلاف بھی ہو سکتی ہے۔

---

[1] السیاستہ الشرعیہ، ابن تیمیہ ص ۵۵، ۵۶

شراب وقمار

(۲)

از جناب ریاض الحسن صاحب

مغرب میں آج کل ماہرین نفسیات قمار کے متعلق بہت قابل قدر تحقیقات کر رہے ہیں جس سے اس کی برائیوں پر خوب روشنی پڑتی ہے۔ WILHELM STEKEL M.D. نے اپنی کتاب PECULIARITIES OF BEHAVIOUR میں قمار اور شراب کے تعلق پر بحث کی ہے۔ اس کتاب کے باب نمبر ۱۲ کو جس کا عنوان GAMBLER (قمار باز) ہے، وہ اس طرح شروع کرتا ہے:

"قمار بازی اور شراب نوشی کے درمیان ایک مناسبت پائی جاتی ہے۔ شراب نوشی کی طرح جوا بھی ذہنی پریشانی اور کشاکش (TENSIONS) کو دور کرنے کی خاطر کھیلا جاتا ہے۔ لیکن اس کی لگن انسان کی زندگی تباہ کر سکتی ہے۔"

اس نے کارل گروس (KARL GROOS) کا ذکر کیا ہے جو فرائیڈ سے پہلے اس پر بہت کچھ لکھ چکا ہے۔ پھر وہ لکھتا ہے کہ شوستر (SCHUSTER) نے مسلسل نظائر اور واقعات سے ثابت کیا ہے کہ جرمنوں میں اس کا شوق اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ وہ اپنی آزادی، اپنے بیوی بچے، اپنے بدن کے مختلف عضو حتیٰ کہ اپنی زندگی کو بھی داؤ پر لگا دیتے ہیں۔ اس نے ہندوستان کے راجہ نل کا واقعہ بھی بیان کیا ہے[۱]۔ اس باب کے آخر میں وہ لکھتا ہے کہ قمار باز وہ ناامید اور مایوس لوگ ہوتے ہیں جو کسی ایسی فکر میں غلطاں ہوتے ہیں جس کو وہ بھول جانا چاہتے ہیں۔ یا کوئی ناگوار شے ان کے اعصاب پر اثر انداز ہو رہی ہوتی ہے جس کو وہ دیکھنا نہیں چاہتے اور اس سے فرار ڈھونڈتے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

---

[۱] دروپدی کا قصہ بھی مشہور ہے۔ ہندو مذہب کے مطابق جو شخص دیوالی کو جوا نہ کھیلے وہ اگلے جنم میں گدھا پیدا ہوتا ہے۔

" روئے زمین کی تقریباً تمام نسلیں جوا کھیلتی ہیں۔ ہندوستان کے قمار باز اپنا سب کچھ گنوا دیتے ہیں، حتیٰ کہ اپنی بیویاں بھی۔ چینیوں اور حبشیوں کا بھی یہی حال ہے۔ بعض اوقات تو میں خود بھی یہ محسوس کرتا ہوں کہ اگر مجھے اور دلچسپیاں عزیز نہ ہوں تو میں خود بھی جوئے کے جنون کا شکار بن سکتا ہوں۔ . . .

شراب کی طرح تاش وغیرہ کھیلنے میں بھی انسان کا چھپا ہوا کیرکٹر عیاں ہو جاتا ہے۔ . . . رحمدل انسان دوسرے کو دکھ پہنچانے میں لطف پانے لگتا ہے۔ شراب کی طرح جوئے میں مصروف ہو کر ایک کم گو انسان بھی باتونی بن جاتا ہے۔ . . . قمار ایک نشہ کا سا اثر پیدا کرتا ہے اور اس کیفیت میں انسان اس کھیل کے سوا سب کچھ فراموش کر دیتا ہے۔ قمار باز توہم پرست ہوتا ہے اور اپنی ہار جیت کو منحوس یا سعید دن کا اثر خیال کرتا ہے۔ جادوگر کے لیے ٹونے اور ٹوٹکے کی چیزیں جو حیثیت رکھتی ہیں وہی نظریہ ایک قمار باز کا جوا کھیلنے کے سامان کے متعلق ہوتا ہے۔ . . . میں نے بڑے بڑے با عزت اور شریف لوگوں کو جوئے میں دھوکے بازی اور بے ایمانی سے کام لیتے ہوئے دیکھا ہے۔ وہ جوئے کو جنگ خیال کرتے ہیں اور اس میں فریب کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ دھوکہ نہیں دیتے بلکہ اچانک دھوکہ بازی کر جاتے ہیں۔

اب ہم جوئے اور جنسیات کے باہمی تعلق کی طرف آتے ہیں۔ جو لوگ محبت میں ناکام ہوتے ہیں وہ جوا کھیل کر تسکین حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جنسیات کا جوئے سے وہی تعلق ہے جو شراب کا ہے۔ شراب کی طرح جوئے میں بھی لواطت (HOMOSEXUALITY) کا کردار بہت اہم ہے۔ یہ بات مشہور ہے کہ کچھ لوگ بیوی کی رفاقت پر جوئے کے کلب کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ لوگ یا تو جنسی طور سے کمزور ہوتے ہیں یا اگر ان کی جنسی قوت طاقتور ہوتی ہے تو یہ مختلف عورتوں کے پیچھے بھاگے پھرتے ہیں۔ ایسے لوگ شراب بھی پیتے ہیں لیکن یہ لوگ کسی عورت کے ساتھ بھی وفا نہیں کرتے اور ڈان وان (DON JUAN) قسم کے لوگ ہوتے ہیں جن کے اندر لواطت کے جذبات پوشیدہ ہوتے ہیں۔ جو لوگ سچی محبت کرتے ہیں وہ جوئے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔ اگر کوئی نوجوان منگنی یا شادی کے بعد بھی تاش اور جوئے کی پارٹیوں کو نہ چھوڑے تو یہ ایک بہت بری نشانی

ہے۔ لواطت اور جوئے کا تعلق سب سے زیادہ گہرا اور عام ہے۔"

کارل ابراہام (KARL ABRAHMM. D) نے اپنے مضمون (THE PSYCHOLOGICAL RELATION BETWEEN SEXUALITY AND ALCOHOLISM) میں بالتفصیل شراب اور لواطت کا ذکر کیا ہے[1] اور بتایا ہے کہ عام لوگ کس طرح شراب کے نشہ میں لواطت میں مبتلا ہو جاتے ہیں حالانکہ وہ صحیح حالت میں لواطت سے نفرت کرتے ہیں[2]۔ ڈاکٹر کیپریو (CAPRIO M. D) نے بھی اپنی کتاب VARIATIONS IN SEXUAL BEHAVIOUR میں اس مسئلہ پر بہت سی مثالیں دے کر وضاحت کی ہے۔ مغربی دنیا میں شراب اور جوئے کے عام ہونے کی وجہ سے لواطت کا بھی طوفان آیا ہوا ہے۔ وہاں عورتوں اور مردوں کی جنسی آزادی کے باوجود لواطت اور غیر قدرتی افعال اتنے عام ہو گئے ہیں کہ بالآخر حکومتوں کو اس پر سے پابندی اٹھانی پڑی ہے ورنہ بصورتِ دیگر آخر کس کس پر مقدمہ چلایا جاتا۔ اب تو یہ حال ہو چکا ہے کہ وہاں بہت سے مرد میاں بیوی کی طرح رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض کی باقاعدہ شادی ہو جاتی ہے۔ مسلمان حکومتوں کے لیے یہ لازمی ہے کہ وہ شراب اور جوئے کو بڑے جرائم کی فہرست میں شامل کریں اور ان کی روک تھام کا پورا پورا بندوبست کریں تاکہ اسلامی معاشرہ ان اخلاقی گراوٹوں کے طوفان سے محفوظ رہ سکے۔

سٹیکل (STEKEL) اپنی کتاب کے آخری باب میں لکھتا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد جوا وبا کی طرح پھیل گیا۔ اور اس کے ساتھ نشہ کا شوق بھی وبا کی مانند لوگوں پر مسلط ہو گیا۔ جن ملکوں کو شکست ہوئی تھی ان میں جوئے کی وبا زیادہ شدید تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ لوگ جوئے کے بھوت (DEMON) کے قبضہ میں ہیں[3]۔ ان ملکوں کے کونے کونے میں بنک اور ایکسچینج کے دفتر کھل گئے تھے جو جواریوں کی ضروریات کو پورا کرتے تھے۔ پچاس فیصد لوگ ایکسچینج پر جوا اور سٹہ کھیلتے تھے۔ اس کام میں ڈاکٹر، وکیل، کلرک، خوش وضع عورتیں، نوجوان لڑکے اور لڑکیاں غرض سب ہی مصروف نظر آتے تھے۔ اس جوئے کے جنون کا اصل سبب محنت اور کام سے نفرت اور فرار تھا جس نے

---

[1] SELECTED PAPERS OF KARL ABRAHM M. D.

[2] PECULIARITIES OF HUMAN BEHAVIOUR PP. 316-318

[3] قرآن نے جوئے اور شراب کو شیطان کا عمل کہا ہے اور ہر سنجیدہ انسان کو یہ شیطانی عمل ہی دکھائی دیتے ہیں۔

میں امریکہ میں پابندیٔ شراب کے قانون نافذ کیے جا رہے تھے اور ان پر عمل کرانے کی کوشش کی جا رہی تھی، عوام شراب اور جوئے کے ذریعہ اپنی دولت اور صحت دونوں کو داؤ پر لگا رہے تھے۔ نئے نئے ناچ گھر اور شراب کی دکانیں جگہ جگہ کھل رہی تھیں۔ لیڈر عوام کی ناراضگی کے ڈر سے یہ دست و پا تھے کہ کہیں ہماری حکومت پابندیٔ شراب کی وجہ سے غیر مقبول نہ ہو جائے۔ اسی کتاب کی پہلی جلد میں اس نے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ شراب کے نشہ میں سفلی جذبات کو اُبھرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ اور اعداد و شمار سے یہ بات آتش زنی اور عورتوں پر مجرمانہ حملوں کے معاملات سے واضح کی ہے کہ کس طرح شراب آتش زنی کے جذبات اُبھارنے کا ذریعہ بنتی ہے[۱]"

پھر یہی مصنف مزید لکھتا ہے کہ جنگ کے بعد محنت سے جی چرانے کی بیماری ناقابلِ یقین حد تک پھیل گئی۔ شرم و حیا صفر ہو گئی . . . روحانی زندگی پیچھے ہٹ گئی۔ جبلتوں کا دَور دورہ شروع ہو گیا . . . اگرچہ جُوا کھیلنے والے اپنی مجبوری یہ بیان کرتے ہیں کہ آمدنی یا پنشن میں ان کا گزارہ نہیں ہوتا۔ لیکن ان کا یہ کہنا صرف بہانہ سازی کی بنا پر ہوتا ہے اور اصل سبب ان کا محنت سے جی چُرانا ہوتا ہے[۲]۔ عورتیں بھی جوئے کے ذریعہ بغیر محنت کے پیسہ حاصل کرنا چاہتی ہیں یا عصمت فروشی کا راستہ اختیار کرتی ہیں۔ وہ گناہ کے بغیر خوشی حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتیں بلکہ بغیر کام اور محنت کے مسرت اور انبساط کی تلاش میں رہتی ہیں[۳]۔

مندرجۂ بالا بیانات کی روشنی میں یہ اندازہ آسانی سے لگایا جا سکتا ہے کہ رشوت ستانی کی ذہنیت بھی قمار بازی سے ملتی جلتی ہے۔ رشوت بھی ایک قسم کا جُوا ہوتا ہے۔ دونوں میں انسان ایک داؤ لگاتا ہے اور جلدی سے جلدی امیر بننے کے شوق میں نقصان کا خطرہ مول لے لیتا ہے۔ ایک قمار باز کے لیے رشوت میں ملوث ہونے کا امکان اس شخص سے کہیں زیادہ ہے جو جوئے سے نفرت کرتا ہو۔ اسلام نے رشوت اور جوئے دونوں کو حرام قرار دیا ہے اور دونوں ہی باطل طریق پر مال حاصل کرنے کے طریقے ہیں۔ ان کے مقابلے میں اسلام صرف محنت اور کام کو ہی صحیح طریقہ سمجھتا ہے۔ جوئے کو خلافِ قانون قرار دینے سے رشوت ستانی میں بھی

---

[۱] PECULIARITIES OF HUMAN BEHAVIOUR

[۲] کتاب مذکور ص ۳۱۷

[۳] کتاب مذکور ص ۳۱۸

کمی کا قوی امکان ہے۔

جوئے کی طرح شراب کا استعمال بھی زندگی سے فرار کو ظاہر کرتا ہے۔ پروفیسر فلوئڈ روش (FLYOD. L RUCH) اپنی کتاب PSYCHOLOGY AND LIFE میں صفحہ ۲۹۷ پر لکھتے ہیں: "لوگوں کے شراب استعمال کرنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جسم کو اس کی ضرورت ہے بلکہ یہ اس لیے پی جاتی ہے کہ وقتی طور پر زندگی کی ناامیدیوں سے فرار مل جائے۔" ہم دیکھتے ہیں کہ بالکل اسی طرح استھانوں پر چڑھاوے چڑھانے یا فال گیری میں بھی وہی لوگ مبتلا ہوتے ہیں جو زندگی کی ناامیدیوں اور مایوسیوں کا مردانہ وار مقابلہ نہیں کر سکتے اور عقل و ہمت سے کام لینے کے بجائے فرار کا راستہ یا ڈھکوسلوں کا سہارا تلاش کرتے ہیں اور درحقیقت خود کو دھوکہ دیتے ہیں۔

فال اور بتوں پر نذر ماننے کی تحریک بھی مایوسی ہی ہوتی ہے۔ یہی مایوسی انسان کو بسا اوقات شرک کی طرف لے جاتی ہے۔ کالج کے زمانے میں میرے ایک مسلمان کلاس فیلو بیمار ہوئے اور ان کی زندگی خطرے میں پڑ گئی تو یاس کی حالت میں ہندو عورتوں کے کہنے سے ان کی والدہ نے تُلسی کی پُوجا تک کر ڈالی۔ اگرچہ بعد میں وہ اس پر نادم ہوئیں۔ غیر اللہ کی طرف امید کا دامن مایوس لوگ ہی پھیلاتے ہیں کہ شاید اس طرح ان کی مصیبتوں کا مداوا ہو جائے۔ فال کے پیچھے بھی ایسے ہی لوگ پڑے رہتے ہیں۔

مایوسی کے اس غلط اور ذہنی فرار کے ان تمام تباہ کن اور احمقانہ اعمال کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔ اسلام کے نظریۂ حیات میں یاس اور قنوطیت کی قطعاً گنجائش نہیں۔ حکم خداوندی ہے لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ (الزمر-۵۳) "اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔" حضرت ابراہیمؑ کی زبانِ مبارک سے کہلوایا جاتا ہے۔ وَمَنْ يَّقْنَطُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖٓ اِلَّا الضَّاۗلُّوْنَ (الحجر-۵۶)۔ "گمراہوں کے سوا اور کون اپنے رب کی رحمت سے مایوس ہوا کرتا ہے۔"

مسلمانوں کا نظریۂ حیات کافروں سے بالکل مختلف ہے۔ مومن اس زندگی کو حقیقی نہیں سمجھتا بلکہ اسے آخرت کی کھیتی جانتا ہے اور اسے ایک امتحان قرار دیتا ہے جس کے نتائج آخرت کی حقیقی زندگی میں ظاہر ہونگے۔ مومن ہر مشکل کو ابتلا و امتحان سمجھتا ہے اور جدوجہد کی زندگی سے جی نہیں چُراتا۔ نامساعد حالات سے مایوس ہو کر شراب جوئے ٹونے ٹوٹکے اور غیر اللہ کا سہارا لینے کے بجائے وہ رجوع الی اللہ کرتا ہے اور کوشش کا حق ادا کرنے کے ساتھ

ساتھ راضی برضائے الٰہی رہتا ہے ۔ حتیٰ کہ موت کی خبر بھی اس کے لیے مایوس کن نہیں ہوتی ۔ اس کے برعکس اس کی تو زندگی ہی شہادت کی تمنائیں گزر جاتی ہے ؎

کشادِ درِ دل سمجھتے ہیں اس کو
ہلاکت نہیں موت ان کی نظر میں
دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی

قائد اعظمؒ نے ایک مرتبہ فرمایا "میرے ہادیؐ اور آقاؐ کی تعلیمات میں مایوسی کا لفظ تک نہیں ۔ زندہ قوموں کو انتہائی مصائب و مشکلات میں بھی مایوس نہیں ہونا چاہیئے ۔ مسلمان کو تو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جب وہ مصیبتوں، مشکلوں، طوفانوں اور آندھیوں میں گھر جائے تو غیر اللہ سے رشتے توڑ کر اپنے خدا کی طرف رجوع کرے کیونکہ وہی مصیبتوں کو راحتوں میں تبدیل کرنے پر قادر ہے"۔

دریں حالات اسلام میں شراب جوئے، بتوں کے تھان، فال وغیرہ کا حرام ہونا ایک قدرتی امر ہے ۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن کو خاص الہامی مذاہب کے سوا دوسرے معاشروں میں برا خیال نہیں کیا جاتا ۔ یہ اشیاء لادین معاشروں کا جزوِ لاینفک بن کر رہ گئی ہیں ۔ قرآن نے ان چاروں چیزوں کو اکٹھا بیان کر کے ان کا آپس میں تعلق ظاہر کیا ہے ۔ (باقی)

رسائل و مسائل

توہینِ صحابہ کا بے سروپا الزام

سوال ۔ یہ صورتِ حال بڑی افسوسناک ہے کہ مولانا مودودی کی بعض تحریروں کو بنیاد بنا کر ان کے اور جماعت اسلامی کے خلاف بعض لوگوں نے مدت سے ایک مہم چلا رکھی ہے اور انہیں توہینِ صحابہ کا مرتکب قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے ۔ اس سلسلے میں مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں ۔ مولانا مودودی نے پہلے تجدید و احیائے دین میں لکھا تھا کہ حضرت عثمانؓ ان خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں ۔ خلافت و ملوکیت میں بھی یہ بات دہرائی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے شیخین کی پالیسی سے ہٹ کر جو روش اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی ۔ انہوں نے اپنے اقربا کو بڑے بڑے عہدے اور عطیے دیئے جس سے خرابیاں پیدا ہوئیں ۔ اس سلسلے میں مروان پر بھی تنقید کی گئی ہے ۔

اسی طرح امیر معاویہؓ کے بارے میں مولانا نے لکھا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کے خلاف خروج اور بغاوت کے مرتکب ہوئے ۔ ان کے والد حضرت ابوسفیان کے بارے میں بھی بعض نامناسب ریمارک خلافت و ملوکیت میں موجود ہیں ۔ ان سب باتوں کو صحابہ کرام کی بے ادبی اور گستاخی پر محمول کیا گیا ہے ۔ خلافت و ملوکیت میں جو واقعات درج ہیں ، ان سب کا حوالہ تو دے دیا گیا ہے لیکن اس میں جس طرح دورِ صدیقی و فاروقی کا تقابل بعد کے ادوار سے کیا گیا ہے ۔ کیا اس طرح کے تبصرہ کی مثال کسی دوسرے مصنف یا مؤرخ کے ہاں بھی ملتی ہے اور وہاں بھی یہ اندازِ تنقید پایا جاتا ہے یا نہیں ؟ اگر اس کی کوئی نظیر پیش کر دی جائے تو شاید ان لوگوں کے لیے موجبِ اطمینان ہو جو سند میں

مبتلا نہیں ہیں بلکہ محض ہنگامہ آرائی سے متاثر ہیں۔"

جواب (از ملک غلام علی صاحب)۔

مولانا مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت (طبع جدید) کے ضمیمے میں ایسا مواد موجود ہے جو ایک حق پسند انسان کی تشفی کے لیے کافی ہے۔ تاہم میں چند توضیحات اپنی طرف سے درج کیے دیتا ہوں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یا دوسرے صحابۂ کرام کے متعلق مولانا مودودی کے قلم سے کوئی بات ایسی نہیں نکلی جسے معاذ اللہ سب و شتم یا مطاعن و مثالب کے زیر عنوان لایا جا سکے۔ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے ائمۂ اہل سنت اور اصحاب تاریخ و سیر سلف سے خلف تک کم و بیش اسی طرح کی باتیں لکھتے چلے آئے ہیں، بلکہ بعض باتیں اس سے شدید تر بھی لکھی گئی ہیں۔ اس کی ایک دو نہیں، متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ مگر میں چاہتا ہوں کہ سرِدست سب سے پہلے امام ابن تیمیہؒ کی کتاب منہاج السنہ کے چند حوالے یہاں درج کر دوں۔ امام ممدوح اور ان کی اس تصنیف کو میں نے دو وجوہ کی بنا پر منتخب کیا ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ مولانا مودودی کے خلاف جن حضرات نے اپنی زبان و قلم کی باگیں ڈھیلی کی ہیں، ان کی دستبرد اور تعدی سے ابن جریرؒ، ابن عبد البرؒ اور ابن کثیرؒ جیسے جلیل القدر ائمۂ فن بھی محفوظ نہیں رہے، لیکن غنیمت ہے کہ ان حضرات کے ہاں ابھی تک ابن تیمیہؒ اور بالخصوص ان کی کتاب منہاج السنہ کا اعتبار قائم ہے اور وہ جابجا انہیں شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کر کے اس کتاب کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔ دوسری وجہ میرے انتخاب کی یہ ہے کہ فی الواقع ہزار سے زاید صفحات کی یہ کتاب ایک شیعہ مصنف کے رد میں لکھی گئی ہے اور اس میں خلفائے راشدین اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دفاع میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا، حتیٰ کہ مروان اور یزید کے حق میں جتنی صفائی پیش کی جا سکتی تھی، اس میں بھی کسر باقی نہیں رہنے دی گئی۔ بعد میں آنے والے اور اس موضوع پر لکھنے والے سب امام ابن تیمیہؒ کے خوشہ چین ہیں۔

منہاج السنہ کی چوتھی اور آخری جلد کی ایک فصل میں اس امر پر بحث کی گئی ہے کہ تاریخی واقعات کے صدق و کذب کا معیار یا غیر مستند کیا ہونا چاہیے۔ اس فصل کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے: وهنا طريق يمكن سلوكها لمن لم تكن له معرفة بالاخبار ..... اس میں پہلے ابن تیمیہؒ حضرت ابوبکرؓ کی سیرت بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انہوں نے منصبِ خلافت کو اس حال میں چھوڑا کہ نہ کسی سے ترجیحی سلوک روا رکھا

اور نہ اپنے قرابت داروں کو عہدے دار بنایا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھتے ہیں:

لم يتلوث لهم بمال ولا ولّى احدا من اقاربه ولاية فهذا امر يعرفه كل احد واما عثمان فانه بنى على امر قد استقر قبله بسكينة وحلم وهدى ورحمة وكرم ولم يكن فيه قوة عمر ولا سياسته ولا فيه كمال عدله وزهده فطمع فيه بعض الطمع وتوسعوا في الدنيا وضعف خوفهم من الله ومنه ومن ضعفه هو وما حصل من اقاربه في الولاية والمال ما اوجب الفتنة حتى قتل مظلوماً شهيداً۔

(ص۱۲۱ منہاج السنہ، الجزء الرابع، بالمطبعۃ الامیریہ، ببولاق، مصر ۱۳۲۲)

حضرت عمرؓ نے لوگوں کو مال سے آلودہ نہ کیا اور نہ اپنے کسی رشتہ دار کو کوئی عہدہ دیا۔ یہ ایسی بات ہے جسے ہر ایک جانتا ہے۔ رہے حضرت عثمانؓ تو انہوں نے سکونِ قلب اور بردباری اور راست روی اور رحمت اور کرم کے ساتھ اس نظام کو چلایا جو ان سے پہلے قائم ہو چکا تھا، مگر ان میں نہ حضرت عمرؓ جیسی قوت تھی، نہ ان کی سی سیاست، نہ اس درجہ کا کمال عدل و زہد۔ اس سے بعض لوگوں نے ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور وہ دنیا کی طلب میں منہمک ہو گئے اور ان میں خدا اور خلیفہ کا خوف کمزور پڑ گیا۔ پس حضرت عثمانؓ کی کمزوری نے اور ان کے اقارب کو جو مناصب و مال حاصل ہوئے تھے، انہوں نے فتنے کو جنم دیا حتیٰ کہ آپ مظلومی کی حالت میں شہید ہو گئے۔

پھر آگے اسی فصل میں ص۱۲۷ پر فرماتے ہیں:

وكان ابوبكر وعمر افضل سيرة واشرف سيرة من عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين فلهذا كانا ابعد عن الملام واولى بالثناء العام حتى لم يقع في زمنهما شيء من الفتن۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اپنی سیرت اور طینت میں حضرت عثمان و علی (رضی اللہ عنہم اجمعین) سے افضل و اشرف تھے، اسی وجہ سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ ملامت سے محفوظ اور عام تعریف کے مستحق رہے۔ اور اسی بنا پر دونوں کے عہد میں کوئی فتنہ رُونما نہ ہو سکا۔

منہاج السنہ کی اسی چوتھی جلد میں ایک فصل قال الرافضی الخامس اخبارہ بالغائب ... کے الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں ص۱۷۳ پر یہ عبارت موجود ہے: ولم يتهم احد من الصحابة والتابعين معاوية بنفاق

واختلفوا فی ابیہ۔ صحابہؓ اور تابعینؒ میں سے کسی نے معاویہؓ پر تو منافقت کا الزام نہیں لگایا ہے، مگر ان کے باپ کے معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف رہا ہے"۔ میں اپنے ناقص علم کی بنا پر اس اختلاف کی تفصیل سے ناواقف ہوں جس کا ذکر فقرے کے آخر میں کیا گیا ہے، البتہ میں اس عبارت کو دشنام طراز اور فتویٰ باز حضرات کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ وہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے حق میں کیا فتویٰ رسید کرتے ہیں؟

علامہ محب الدین طبری شافعی نے اپنی کتاب "الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ" میں حضرت سعید بن مسیب کا جو قول حضرت عثمانؓ کے متعلق نقل کیا ہے وہ "خلافت و ملوکیت" کے ضمیمے میں موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام حضرت عثمانؓ کے اس طریقے کو پسند نہیں کرتے تھے کہ انہوں نے غیر صحابی بنو امیہ کو بڑی تعداد میں عہدے دیئے، ان عہدہ داروں سے ناپسندیدہ افعال سرزد ہوئے اور توجہ دلانے پر بھی ان شکایات کا ازالہ نہ ہو سکا۔

الریاض النضرہ کے متعلق میں یہ امر مزید واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اس کتاب کا اصل موضوع تاریخ نہیں بلکہ یہ خاص طور پر خارجی و شیعی عقاید کے ابطال اور سنی عقائد اور ان کی حقانیت کے اثبات کی غرض سے لکھی گئی ہے اور اس میں ان دس صحابہ کرام کے فضائل و مناقب بیان کیے گئے ہیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی خصوصی بشارت دی تھی اور جنہیں اہل سنت عشرہ مبشرہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔

حافظ محب الدین الطبری کے اسی قول کو بنیاد بنا کر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ابواب المناقب میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمانؓ کی سیرتوں کا فرق یوں واضح فرمایا ہے:

وان اتفق خلاف ذالک فی بادی النظر رجعوا الیہ فی ثانیۃ مستصوبین رایہ معترفین بان الحق کان معہ کما فی قتال اہل الردۃ او نحو ذالک وھذا المعنی فُقِدَ فی عثمان۔ فانھم خالفوا رایہ فی کثیر من وقایعہ ولم یرجعوا الیہ بل اصروا علی انکارھم علیہ حتی قُتِل وکان مع ذالک علی الحق ماشھدت بہ	(حضرت ابوبکرؓ) سے اگر بادی النظر میں صحابہ کرام کو اختلاف ہوا تب بھی دوبارہ غور و فکر کے بعد انہوں نے حضرت ابوبکر کی رائے کو صحیح سمجھ کر ان کی طرف رجوع کیا اور ان کے برسرِ حق ہونے کا اعتراف کیا، جیسا کہ مرتدین وغیرہ کے معاملے میں ہوا۔ یہ بات حضرت عثمانؓ کے معاملے میں مفقود ہو گئی۔ بہت سے واقعات میں صحابہؓ نے ان کی رائے سے اختلاف کیا اور ان سے متفق نہ ہوئے

الاحادیث وکان رجلاً صالحاً علیٰ مادل هٰذا الحدیث فالنقص انما کان عما ثبت للشیخین قبله۔ کذا حققه الطبری فی الریاض النضرة۔

بلکہ اپنے انکار و اختلاف پر مُصر رہے یہاں تک کہ آپ شہید ہو گئے۔ اس کے باوجود آپ حق پر تھے جیسا کہ احادیث شاہد ہیں۔ اس حدیث کی رُو سے بھی آپ مردِ صالح تھے۔ آپ میں کمی یا نقص صرف اس معیار کے لحاظ سے تھا جو ان سے پہلے شیخینؓ کے حق میں ثابت ہو چکا تھا۔ طبری نے الریاض النضرہ میں اپنی تحقیق یہی بیان کی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" کا موضوع بحث بھی یہی ہے۔ اس میں بھی خوارج و شیعہ کے نظریات کا رد، خلافت راشدہ کی حجیت اور خلفائے راشدین کے اُسوہ اور ان کے کارنامہ کا بیان ہے۔ اب ازالۃ الخفا، مقصد اوّل ص۱۵۸ کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

سیرت حضرت ذی النورینؓ بہ نسبت سیرتِ شیخین مغایرتے داشت، زیرا کہ گاہے از عزیمت برخصت تنزل می نمود و امراء حضرت ذی النورینؓ نہ برصفت اُمراءِ شیخین بودند۔

حضرت عثمانؓ ذوالنورین کی سیرت حضرت شیخینؓ کی سیرت سے مغایر و مختلف تھی کیونکہ حضرت عثمانؓ بعض اوقات عزیمت کے بجائے رخصت پر اُتر آتے تھے اور آپ کے امراء میں شیخینؓ کے امراء و عمّال جیسی صفات نہ تھیں۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے خلف الرشید شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے بھی اہلِ تشیع کی تردید میں ایک مستقل کتاب تحفہ اثنا عشریہ کے نام سے لکھی ہے۔ اس میں صاف طور پر حضرت امیر معاویہؓ کو باغی قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے فتاویٰ اور دوسری تحریروں میں متعدد مقامات پر لکھا ہے کہ امیر معاویہؓ شائبۂ نفسانیت سے خالی نہ تھے۔ میں ذیل میں ممتاز اہلِ حدیث عالم نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ کی ایک عبارت نقل کرتا ہوں جس میں شاہ صاحب موصوف کا حوالہ بھی مذکور ہے، اس لیے یہ اہلِ حدیث و احناف سب کے لیے لائق اعتناء ہے۔ نواب صاحب مرحوم اپنی کتاب "ہدایۃ السائل الیٰ اَدِلّۃ المسائل" کے صفحہ ۵۰۱ پر پہلے تو لکھتے ہیں کہ مروان حضرت طلحہؓ اور حضرت نعمان بن بشیر کا قاتل تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے امام ذہبی، ابن حزم اور ابن حبان کی نہایت سخت رائے مروان کے خلاف نقل کی ہے۔ پھر فرماتے ہیں:

این اعتذار کہ قتل طلحہ بتاویل کرد عذری ہست کہ باوجودش ہیچ معصیت برائے ہیچ عاصی باقی نمی ماند بلکہ برائے وی دعوی تاویل میرسد و این ہمچو تاویل کسی ست کہ از طرف معاویہ در خوارقِ روی تاویل کردہ وگفتہ کہ وی در بغی خود مجتہد بود و در عواصم نوشتہ" وقد اعترف اھل الحدیث باجمعہم ان المحاربین لعلی رضی اللہ عنہ معاویۃ وجمیع من تبعہ بغاۃ علیہ وانہ صاحب الحق، انتہی۔ گویم مختار شاہ عبدالعزیز دہلویؒ در بعض افادات خودش نیز ہمین ست کہ حرب معاویہ با علی کرم اللہ وجہہ خالی از شائبہ نفسانیت نبود و قول بخطائے اجتہادی ضعیف است۔

مروان کی طرف سے یہ عذر پیش کرنا کہ اس نے حضرت طلحہ کو کسی تاویل و توجیہ کی بنا پر قتل کیا تھا، ایک ایسی معذرت ہے جس کو پیش کر کے ہر گنہگار کو بے گناہ قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کے حق میں تاویل کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ یہ تاویل اس شخص کی تاویل کے مانند ہے جس نے حضرت معاویہ کی غلط کار روائیوں کی تاویل کی ہے اور کہا ہے کہ انہوں نے حضرت علی کے خلاف بغاوت بربنائے اجتہاد کی تھی۔ محمد بن ابراہیم الوزیر نے عواصم میں لکھا ہے کہ "تمام اہلِ حدیث مانتے ہیں کہ معاویہؓ اور ان کے تمام ساتھی جنہوں نے حضرت علیؓ سے جنگ کی وہ حضرت علیؓ کے باغی تھے۔ اور حضرت علیؓ حق پر تھے"۔ میں (نواب صدیق حسن خاں) کہتا ہوں کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی کے ارشادات میں بھی قول مختار یہی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ کے ساتھ لڑائی شائبہ نفسانیت سے خالی نہ تھی۔ اور یہ قول ضعیف ہے کہ امیر معاویہ کی خطا اجتہادی تھی۔

سوال یہ ہے کہ جو اصحاب اہلِ سنّت کے امام اور اہلِ تشیّع کے بالمقابل سُنّی مسلک کے بہترین حامی و ترجمان شمار کیے جاتے ہیں، وہ اگر مندرجہ بالا اقوال کے صرف ناقل ہی نہیں بلکہ قائل بھی ہیں اور ان کے یہ اقوال ایسی کتابوں میں درج ہیں جو شیعوں کی تردید میں لکھی گئی ہیں، تو مولانا مودودی نے اگر خلافت و ملوکیت کی تاریخی بحث کے دوران میں یہی کچھ لکھ دیا ہے تو آخر کس جرم کا ارتکاب کیا ہے؟ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین علیٰ قدر مراتب واجب الاحترام ہیں مگر معصوم نہیں ہیں۔ ان کی بعض خطائیں خود قرآن میں مذکور ہیں جس سے کسی مسلمان کو مجال انکار نہیں ہے۔ مولانا مودودی نے صحابہ کرامؓ کے متعلق جو بات بھی لکھی ہے وہ محتاط پیرائے میں ان کا

شرفِ صحابیت ملحوظ رکھتے ہوئے لکھی ہے، جسے کوئی ذی علم اور انصاف پسند آدمی توہینِ صحابہ پر محمول نہیں کر سکتا۔

حضرت عثمانؓ اپنے عزیزوں سے جو فیاضانہ برتاؤ روا رکھتے تھے، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے طرزِ عمل سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے مولانا مودودی نے اسے صرف خلافِ احتیاط اور غیر اولیٰ قرار دیا ہے، یہ نہیں کہا کہ یہ کسی حکم شرعی کے خلاف اور ممنوع تھا۔ ان کے اپنے الفاظ درج ذیل ہیں:

"صلۂ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیت خلیفہ اپنے اقرباء کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جز کو بھی شرعًا ناجائز نہیں کہا جا سکتا ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو عہدہ نہ دے جو اس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملے میں کوئی ایسا شرعی ضابطہ موجود تھا جس کی انہوں نے خلاف ورزی کی ہو۔ اس لیے ان پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ انہوں نے اس معاملے میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقرباء کے معاملے میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟"

(خلافت و ملوکیت ص ۳۲۲)

مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی سیرت کا بس یہی ایک پہلو اپنے پیشروؤں سے مختلف تھا، ورنہ وہ ہر لحاظ سے ایک مثالی حکمران اور خلیفۂ راشد تھے۔ آپ کی شہادت کا واقعہ بیان کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے:

"حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمانؓ نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک بادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ ان کی جگہ کوئی بادشاہ ہوتا تو اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ بج جاتی، انصار و مہاجرین کا قتلِ عام ہو جاتا، ازواجِ مطہرات کی توہین ہوتی اور مسجد نبوی بھی مسمار ہو جاتی تو وہ کوئی پرواہ نہ کرتا۔ مگر وہ خلیفۂ راشد تھے انہوں نے

سخت سے سخت لمحوں میں بھی اس بات کو ملحوظ رکھا کہ ایک خدا ترس فرمانروا اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اسے رک جانا چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دینے کو اس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی بدولت وہ حرمتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر عزیز ہونی چاہییں۔" (خلافت و ملوکیت ص۱۲۱)

کیا یہ انداز تحریر کسی ایسے شخص کا ہو سکتا ہے جس کے دل میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی توہین و تذلیل کا ادنیٰ شائبہ بھی موجود ہو؟ کیا تعظیم اور توہین کے جذبات ایک ساتھ کسی قلب میں جمع اور جاگزیں ہو سکتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ فعل توہین کا تعلق انسان کے الفاظ و اقوال سے زیادہ اس کی نیت اور قلبی کیفیت سے ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کسی خاص واقعہ یا مسئلہ کے بیان میں ایک ایسا طرزِ تعبیر اختیار کرے جو اس کے نزدیک حدودِ ادب کے اندر ہو اور دوسرا شخص اس میں کوئی تجاوز محسوس کرے۔ لیکن کسی صاحبِ تقویٰ مسلمان کو اپنے ایک دینی بھائی کے متعلق یہ سوءِ ظن تو نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ان ہستیوں کی توہین و استخفاف سے دیدہ و دانستہ ملوث ہو گا جن کی محبت و عقیدت سے ہر مسلمان سرشار رہے۔ کسی شخص کو ان کی توہین کا مرتکب قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ اس نے دانستہ انکی اہانت کی ہے اور اس کا دل ان کے احترام سے خالی ہے۔ مگر کیا اتنا بڑا الزام اس کے کسی ایک فقرے یا چند الفاظ کی بنا پر لگا دینا صحیح ہے جبکہ اس کی عمر بھر کی تحریریں اور تقریریں اور کوششیں انہی بزرگوں کی تعریف و تحسین اور انہی کے اُسوہ کی پیروی کی طرف دنیا کو دعوت دینے میں صرف ہوئی ہوں؟ لیکن آج یہ ہماری بڑی بدقسمتی ہے کہ مذہبی حلقوں میں ایک دوسرے کے خلاف، خدا کی توہین، انبیاء کی توہین، صحابۂ کرام کی توہین کے الزامات اس سہولت اور اس کثرت سے عائد کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ اب بچوں کا کھیل بن کر رہ گیا ہے۔ ہر دینی گروہ دوسرے کے چند اقوال چھانٹ کر یا سیاق و سباق سے الگ کچھ اقتباسات نکال کر ان سے کفر و ضلالت برآمد کر رہا ہے۔ بریلوی، دیوبندی اور اہلِ حدیث سب اس معاملے میں مہارتِ فن کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ ہر فریق اِس طرح کے ہتھکنڈوں کا مزا خود چکھ چکا ہے اور ان کی شکایت بھی رات دن کرتا رہتا ہے، مگر دوسروں کے خلاف ان کے استعمال سے باز نہیں رہتا۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ اور بعض دوسرے حضرات کے اقوال پر جو دو طرفہ بحثیں ہوتی رہی ہیں، وہ آخر کس سے مخفی ہیں؟ جس طرزِ استدلال

سے آج مولانا مودودی کو انبیاء و صحابہ کی توہین کا مجرم ٹھیرایا جا رہا ہے، ٹھیک اسی طرز استدلال کی بنا پر دیوبندی حضرات کو فقط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی نہیں، خدا کی توہین تک کا مرتکب ٹھیرایا جا چکا ہے اور یہ کہا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک نعوذ باللہ خدا جھوٹ بول سکتا ہے اور شیطان کا علم نبی کے علم سے زیادہ ہے! امکانِ کذب باری، علم غیب اور اس طرح کے مسائل پہ دفتر کے دفتر سیاہ کیے جا چکے ہیں۔

ایک طرف یہ دین کے نام لیوا ہیں جو باہم دست و گریباں اور بلا ادنیٰ جواز مسلمانوں کی تکفیر و تفسیق میں سرگرم ہیں اور دوسری طرف ملاحدہ و زنادقہ اور اعدائے دین کو کھلی چھٹی مل گئی ہے کہ وہ اللہ، اس کے رسولؐ اور رسول کے صحابہؓ سے منسوب ہونے والی اور ان کی یاد دلانے والی ہر شے کی علانیہ توہین و تضحیک کریں اور اسے ملیامیٹ کرنے کے درپے ہوں۔ کاش صاحبِ احساس، حق پسند اور غیرت مند مسلمان اب بھی متنبہ ہونے اور اس صورتِ حال کا تدارک کرتے!

(بقیہ اشارات)

کہ کسی پادری کو پہلے ویلز میں جگہ دی جاتی اور اگر وہ حسبِ منشا کام کرتا اور حکومت کی تائید کرتا تو پھر اُسے زیادہ بہتر اور معقول معاوضے والی آسامی پر مقرر کر دیا جاتا۔ پادریوں کا کام اسی قدر تھا کہ وہ پُورا موسم سرما لندن میں گزاریں اور ایوانِ اُمرا میں حکومت کے حق میں رائے دیں۔"

(ترقی پذیر ممالک میں بدعنوانی ص ۱۳۲)

اس کتاب کے فاضل مصنفین نے اس ضمن میں یہ بھی بتایا ہے کہ پادری جب حکومت کا آلۂ کار بننے لگے تو اُس سے اُن کے وقار اور مذہب کو کیا نقصان پہنچا۔ چونکہ ان لوگوں کا تقرر حکومت کے مصالح کے تحت کیا جاتا تھا اس لیے وہ عوام کی دینی فلاح کی طرف توجہ دینے کے بجائے ہمیشہ حکومت کی عنایات حاصل کرنے کے درپے رہتے۔ انہیں گرجاؤں کے اندر عبادت کے لیے آنے والے مذہبی آدمیوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کا مذہب سے تعلق آہستہ آہستہ ختم ہونے لگا اور وہ بالآخر بے دینی کے شکار ہو کر رہ گئے۔

مطبوعات

اسلامی مذاہب | تالیف: جناب ابوزہرہ، مصری۔ مترجم: جناب پروفیسر غلام احمد حریری صاحب۔ شائع کردہ ملک برادرز، اردو بازار لاہور، کارخانہ بازار لائل پور۔

اس کتاب کے فاضل مصنف دَورِ حاضر میں فقہ اور تاریخ فقہ کے سب سے بڑے عالم مانے جاتے ہیں۔ انہوں نے مختلف فقہی مسالک اور اُن کے ائمہ پر جس عالمانہ انداز میں لکھا ہے وہ بلاشبہ دینی ادب کا بیش قیمت سرمایہ ہے۔ اُن کی ان تحریروں سے ان کی ژرف نگاہی، مطالعہ کی غیر معمولی وسعت، اسلام کے مزاج سے گہری واقفیت اور احکامِ الٰہی کا صحیح شعور اور ادراک پوری طرح نمایاں ہوتا ہے۔ ان اوصاف اور خوبیوں کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے انہیں اظہارِ خیال پر قدرت بھی عطا کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اس کے سارے پہلوؤں پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔ زیرِ تبصرہ تصنیف جو فاضل مصنف کی معروف کتاب "المذاہب الاسلامیۃ" کا اُردو ترجمہ ہے، ان کی ساری تصنیفی خوبیوں کا مرقع ہے۔ اس کتاب کا موضوع جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اسلامی فِرَق اور مذاہب ہیں۔ انہوں نے اسلامی فرقوں کو تین حصّوں میں منقسم کیا ہے۔ اعتقادی فرقے، سیاسی فرقے اور فقہی مذاہب و مسالک۔ اعتقادی فرق کے تحت جبریۂ قدریہ، مرجئہ، معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور سلفیہ سب کا ذکر آگیا ہے۔ سیاسی فرقوں کے ذیل میں شیعہ اور خوارج پر بحث کی گئی ہے۔

آغاز میں فاضل مصنّف نے بڑی تفصیل کے ساتھ انسانوں کے اندر نظری اور فکری اختلاف پر اظہارِ خیال کیا ہے اور اُن اسباب کی نشاندہی کی ہے جو اس اختلاف کو معرضِ وجود میں لاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے مسلمانوں کے اندر اختلافات کے وجوہ کا بھی بڑے عالمانہ انداز سے جائزہ لیا ہے۔ کتاب کے آخر

میں مصنف نے بہائی فرقے اور قادیانی فرقے کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح اور درست ہے بلکہ اس بات کی ضرورت ہے کہ قدیم فرق و مذاہب کے ساتھ ساتھ جدید فرق و مذاہب پر بھی لکھا جائے کتاب کا ترجمہ اچھا ہے البتہ اغلاط رہ گئی ہیں جن کی اگلے ایڈیشن میں تصحیح ہونی چاہیئے۔ معیار کتابت و طباعت اوسط درجے کا ہے۔

مولانا مودودی پر اعتراضات کا علمی جائزہ۔ حصہ اوّل و دوم | مصنف: مولانا مفتی محمد یوسف صاحب۔ جامعہ اسلامیہ اکوڑہ خٹک پشاور۔ ناشر: اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور ضخامت: حصہ اوّل ۴۴۸ صفحات۔ حصہ دوم ۴۳۹ صفحات۔ قیمت: حصہ اوّل اعلیٰ ایڈیشن معہ پلاسٹک کور ۷ روپے ۵۰ پیسے سستا ایڈیشن ۴ روپے ۵۰ پیسے۔ حصہ دوم اعلیٰ ایڈیشن معہ پلاسٹک کور ۸ روپے۔ سستا ایڈیشن ۴ روپیہ ۵۰ پیسے۔

مدیر ترجمان القرآن کی تحریروں پر مختلف دینی حلقوں کی جانب سے جو اعتراضات کیے جاتے رہے ہیں ان کے جواب میں خود صاحبِ موصوف نے بھی قلم اُٹھایا ہے اور دوسرے حضرات نے بھی اپنے طور پر اعتراضات کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے۔ یُوں تو یہ اعتراضات ایک مدت سے کیے جاتے رہے ہیں لیکن حالیہ چند برسوں میں انہوں نے جو شدت اختیار کی ہے اور حضرات معترضین نے اعتراض سازی اور اس کی اشاعت میں جو سرگرمی دکھائی ہے اور اس طرح سے مدیر ترجمان القرآن کو بدنام کرنے کی جو مہم شروع ہوئی ہے اس کا سب سے بڑا نقصان خود دین اور اہلِ دین کو پہنچ رہا ہے اور سب سے بڑا فائدہ وہ طاقتیں اٹھا رہی ہیں جو اس ملک سے اسلام کی بیخ کنی کر کے یہاں اپنی اپنی پسند کے افکار و نظریات کی پرورش کرنا چاہتی ہیں۔ مفتی صاحب موصوف نے اسی نقصان کو محسوس کرتے ہوئے تمام علمی اعتراضات کو یکجا کر کے سنجیدگی اور غیر جانبداری کے ساتھ علمی انداز میں ان کا جواب دیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ان کی یہ کوشش مشکور ہوگی۔ فضا میں جو تکدّر مذموم قسم کی الزام تراشیوں سے پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہو جائے گا اور جو لوگ متنازع فیہ مسائل میں فی الواقع علمی دلچسپی رکھتے ہیں انہیں مفتی صاحب کی اس کوشش سے فائدہ پہنچے گا۔

حصہ اول میں جن مسائل کو لیا گیا ہے وہ یہ ہیں۔ مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام، قصہ حضرت یونس علیہ السلام، حضرت عیسیٰ کا رفع جسمانی، تنقید اور معیار حق کا مسئلہ اور مسئلۂ دجال۔ دوسرے حصہ میں جو مباحث آئے ہیں وہ یہ ہیں: مسئلہ تقلید، مسئلہ وقت السحور فی رمضان، جمع بین الاختین، سجدۂ تلاوت بلا وضو، مسئلہ متعہ، مؤلفۃ القلوب، مسئلۂ ایلاء، مسئلہ خلع، اور صحابۂ کرام کی غلط فہمی کا مسئلہ۔

انوار مجددی | تالیف: جناب پروفیسر یوسف سلیم چشتی۔ ناشر: عشرت پبلشنگ ہاؤس ہسپتال روڈ، انار کلی، لاہور۔ صفحات ۲۸۴۔ قیمت چار روپے۔

حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات بڑے انقلاب انگیز اور ایمان افروز ہیں۔ یہ عقائد و اعمال، اور سیر و سلوک کے متعلق نہایت بصیرت افروز حقائق کا مرقع ہیں۔ مگر ہمارے ملک کا ایک عام آدمی ان کا مطالعہ کرتے ہوئے ان میں دو دقتیں محسوس کرتا ہے۔ ایک یہ کہ ان کی زبان فارسی ہے۔ دوسرے یہ کہ بعض مکتوبات ایسے گہرے اور ادق موضوعات سے بحث کرتے ہیں اور ان میں ایسے باریک نکات بیان کیے گئے ہیں کہ وہ کسی ماہر فن کی مدد کے بغیر سمجھے نہیں جا سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات ان کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے شروع کرتے ہیں مگر جلد ہی ہمت ہار کر بیٹھ جاتے ہیں۔ چنانچہ عرصے سے اس امر کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ ان مکتوبات کی ایسی تلخیص شائع کی جائے جس سے عام مسلمان کما حقہٗ استفادہ کر سکیں۔ اس ضمن میں جو کوششیں ہوئی ہیں ان میں زیر تبصرہ کتاب ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔ فاضل مترجم اور مرتب نے مجدد صاحبؒ کے ان ارشادات کو جن کا تعلق عقائد و اعمال، پند و موعظت، اصلاحِ نفس اور احکام شریعت سے ہے، نہ صرف اردو کے قالب میں ڈھالا ہے بلکہ انہیں بڑے سلیقے کے ساتھ یکجا کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں مجدد صاحب کے حالاتِ زندگی بھی درج ہیں۔ معیار طباعت و کتابت گوارا ہے

القادیانیۃ، دراسات و تحلیل (عربی) | مؤلف: مولانا حافظ احسان الٰہی ظہیر صاحب، مدیر الاعتصام لاہور۔ ناشر: المکتبۃ العلمیہ مدینہ منورہ۔ عرب ممالک کو فتنۂ قادیانیت سے خبردار کرنے کے لیے حال ہی میں تصنیفات

اور مقالات کا جو سلسلہ شروع ہوا ہے زیرِ تبصرہ کتاب اس میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے بڑی تفصیل سے قادیانی تحریک کی تاریخ، عقائد، مسلمانوں کے بارے میں ان کے خیالات اور ملت کے خلاف ان کی سرگرمیوں وغیرہ مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ آغاز میں سید محمد منتصر صدر شعبۂ علوم قرآنی کلیتہ الشرعیہ دمشق اور شیخ عطیہ محمد سالم استاذ فقہ و ادب جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے دیباچے شامل ہیں۔

تین سو بیس صفحات پر پھیلی ہوئی یہ تصنیف اچھے معیار پر طبع ہوئی ہے۔ پاکستان میں غالباً یہ مصنف سے براہِ راست مل سکتی ہے۔

خاکسار اعظم اور خاکسار تحریک | تالیف جناب صفدر سلیمی صاحب۔ شائع کردہ: باب الاشاعت خاکسار تحریک پاکستان۔ ۸/بی۔ شاہ عالمی مارکیٹ، لاہور۔ قیمت چار روپے۔ صفحات ۱۲۰۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے بڑے سلجھے ہوئے انداز میں خاکسار تحریک اور اُس کے بانی علامہ عنایت اللہ خان المشرقی مرحوم کے حالات قلمبند کیے ہیں۔ اس کے مطالعہ سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ اس تحریک کے داعیِ اول کیا عزائم لے کر اٹھے اور ان کی تکمیل کے لیے انہیں کس قسم کے مصائب اور موانع پیش آئے۔ پھر انہوں نے کس ہمت اور استقلال سے انہیں دور کرنے کی کوشش کی۔ جو لوگ علامہ صاحب مرحوم کی زندگی اور خاکسار تحریک کی جدوجہد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں اُن کے لیے یہ کتاب ایک قابلِ اعتماد رہنما کا کام دے سکتی ہے۔ معیار کتابت و طباعت اچھا ہے۔

کشور محمود و بابر | تالیف: جناب منظور ممتاز صاحب۔ شائع کردہ: ممتاز پبلی کیشنز، لاہور۔ صفحات ۱۹۲۔ قیمت ۳ روپے پچاس پیسے۔

یہ کتاب درحقیقت کابل کا سفرنامہ ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ فاضل مصنف نے بڑے اختصار کے ساتھ افغانستان کی تاریخ بھی بیان کر دی ہے۔ اس سفرنامے کے مطالعے سے روس کے اُس غیر معمولی اثر و نفوذ کا بھی پتہ چلتا ہے جو اس ملک میں ہر لحظہ بڑھتا جا رہا ہے۔ کتاب میں متعدد تصاویر بھی شامل ہیں۔ معیار طباعت

وکتابت خاصا اچھا ہے

صوت الاسلام | مرتبہ: جناب پروفیسر خورشید احمد صاحب۔ شائع کردہ: جمعیت الفلاح، فریر روڈ، کراچی۔ سالانہ چندہ: دس روپے۔ فی پرچہ: ایک روپیہ۔

زیر تبصرہ شمارہ ملک کے معروف انگریزی مجلہ وائس آف اسلام کا قرآن نمبر ہے جسے پروفیسر خورشید احمد صاحب نے بڑے سلیقے سے مرتب کیا ہے۔ اس میں دنیائے اسلام کے نامور اہلِ علم: مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی، علامہ عبداللہ یوسف علی، جناب محمد اسد صاحب، سید حبیب الحق ندوی، جناب انور احمد قادری، ڈاکٹر بشارت علی، ڈاکٹر اے۔ ایچ صدیقی اور جناب انیس احمد صاحب کے مقالات شامل ہیں۔ معیارِ طباعت عمدہ ہے۔

ضروری اعلان

ماہ نامہ ترجمان القرآن کے مندرجہ ذیل پُرانے پرچے دفتر سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ فائل رکھنے والے خواہش مند حضرات توجہ فرمائیں۔ پرچوں کی قیمت اس طرح ہو گی۔ جولائی ۱۹۴۸ء سے جنوری ۱۹۶۴ء تک ۱۹ پیسے فی کاپی۔ اگست ۱۹۶۴ء سے دسمبر ۱۹۶۶ء تک ۳۰ پیسے فی کاپی۔ جنوری ۱۹۶۷ء سے دسمبر ۱۹۶۷ء تک ۵۰ پیسے فی کاپی ہو گی۔

جلد ۳۱ عدد ۳	جولائی ۱۹۴۸ء	جلد ۳۲ عدد ۶	نومبر ۱۹۴۹ء
" ۳۲ " ۱ و ۲	جون جولائی ۱۹۴۹ء دوماہ	" ۳۳ " ۱ و ۲ و ۳	دسمبر ۱۹۴۹ء تا فروری ۱۹۵۰ء ۳ ماہ
" ۳۲ " ۳	اگست "	" ۳۳ " ۴	مارچ ۱۹۵۰ء
" ۳۲ " ۴	ستمبر "	" ۳۳ " ۵	اپریل "

جلد	۳۳	عدد	۶	مئی سنہ ۵۰ء
″	۳۴	″	۱	جون ″
″	۳۴	″	۲ تا ۵	جولائی تا ستمبر سنہ ۵۰ء ۴ ماہ
″	۳۴	″	۶	اکتوبر سنہ ۵۰ء
″	۳۵	″	۱	نومبر ″
″	۳۵	″	۲	دسمبر ″
″	۳۶	″	۵ و ۶	ستمبر سنہ ۵۱ء
″	۳۷	″	۱	اکتوبر ″
″	۴۰	″	۴ و ۵	جولائی اگست سنہ ۵۳ء ۲ ماہ
″	۴۰	″	۶	ستمبر ″
″	۴۱	″	۱	اکتوبر ″
″	۴۱	″	۶	مارچ سنہ ۵۴ء
″	۴۲	″	۴	جولائی ″
″	۴۲	″	۵	اگست ″
″	۴۲	″	۶	ستمبر ″
″	۴۴	″	۲ و ۳	مئی سنہ ۵۵ء ۲ ماہ
″	۴۴	″	۴	جون ″
″	۴۴	″	۵	جولائی ″
″	۴۵	″	۱	ستمبر ″
″	۴۶	″	۲	اپریل سنہ ۵۶ء
″	۴۶	″	۴	جون ″

جلد	۴۸	عدد	۲ و ۳	جون سنہ ۵۷ء
″	۴۸	″	۴	جولائی ″
″	۴۸	″	۵	اگست ″
″	۴۹	″	۱ و ۲	اکتوبر و نومبر ″
″	۴۹	″	۶	مارچ سنہ ۵۸ء
″	۵۰	″	۱	اپریل ″
″	۵۰	″	۶	ستمبر ″
″	۵۱	″	۱	اکتوبر ″
″	۵۱	″	۳	دسمبر ″
″	۵۱	″	۴	جنوری سنہ ۵۹ء
″	۵۱	″	۶	مارچ ″
″	۵۲	″	۱	اپریل ″
″	۵۲	″	۲	مئی ″
″	۵۲	″	۳	جون ″
″	۵۲	″	۴	جولائی ″
″	۵۲	″	۵	اگست ″
″	۵۲	″	۶	ستمبر ″
″	۵۳	″	۱	اکتوبر ″
″	۵۳	″	۲	نومبر ″
″	۵۳	″	۳	دسمبر ″
″	۵۳	″	۶	مارچ سنہ ۶۰ء

جلد	۵۴	عدد	۱	اپریل سنہ ۶۰ء
"	۵۴	"	۲	مئی "
"	۵۵	"	۱	اکتوبر "
"	۵۵	"	۳	دسمبر "
"	۵۵	"	۴	جنوری سنہ ۶۱ء
"	۵۵	"	۵	فروری "
"	۵۵	"	۶	مارچ "
"	۵۶	"	۲	مئی "
"	۵۶	"	۳	جون "
"	۵۶	"	۴	جولائی "
"	۵۶	"	۵	اگست "
"	۵۷	"	۱	اکتوبر "
"	۵۷	"	۲	نومبر "
"	۵۷	"	۳	دسمبر "
"	۵۷	"	۶	مارچ سنہ ۶۲ء
"	۵۸	"	۳	جون "
"	۵۸	"	۴	جولائی "
"	۵۸	"	۵	اگست "
"	۵۹	"	۱	اکتوبر "
"	۵۹	"	۲	نومبر "
"	۵۹	"	۳	دسمبر "

جلد	۵۹	عدد	۵	فروری سنہ ۶۳ء
"	۵۹	"	۶	مارچ "
"	۶۰	"	۱	اپریل "
"	۶۰	"	۲	مئی "
"	۶۰	"	۳	جون "
"	۶۰	"	۴	جولائی "
"	۶۰	"	۶	ستمبر "
"	۶۱	"	۱	اکتوبر "
"	۶۱	"	۲	نومبر "
"	۶۱	"	۳	دسمبر "
"	۶۱	"	۴	جنوری سنہ ۶۴ء
"	۶۱	"	۶	اگست "
"	۶۲	"	۱	ستمبر "
"	۶۲	"	۲	اکتوبر "
"	۶۲	"	۳ و ۴	نومبر دسمبر "
"	۶۲	"	۵	جنوری سنہ ۶۵ء
"	۶۲	"	۶	فروری "
"	۶۳	"	۱	مارچ "
"	۶۳	"	۲	اپریل "
"	۶۳	"	۶	اگست "
"	۶۴	"	۱	ستمبر "

جلد	۶۴	عدد	۲	اکتوبر ۶۵ء
"	۶۴	"	۳	نومبر "
"	۶۴	"	۴	دسمبر "
"	۶۴	"	۵	جنوری ۶۶ء
"	۶۵	"	۱	مارچ "
"	۶۵	"	۲	اپریل "
"	۶۵	"	۳	مئی "
"	۶۵	"	۴	جون "
"	۶۵	"	۵	جولائی "
"	۶۵	"	۶	اگست "
"	۶۶	"	۳	نومبر "
"	۶۶	"	۴	دسمبر "
"	۶۶	"	۵	جنوری ۶۷ء
جلد	۶۶	عدد	۶	فروری ۶۷ء
"	۶۷	"	۱	مارچ "
"	۶۷	"	۲	اپریل "
"	۶۷	"	۳	مئی "
"	۶۷	"	۴	جون "
"	۶۷	"	۵	جولائی "
"	۶۷	"	۶	اگست "
"	۶۸	"	۱	ستمبر "
"	۶۸	"	۳	نومبر "
"	۶۸	"	۴	دسمبر "
"	۶۸	"	۵	جنوری ۶۸ء
"	۶۸	"	۶	فروری "